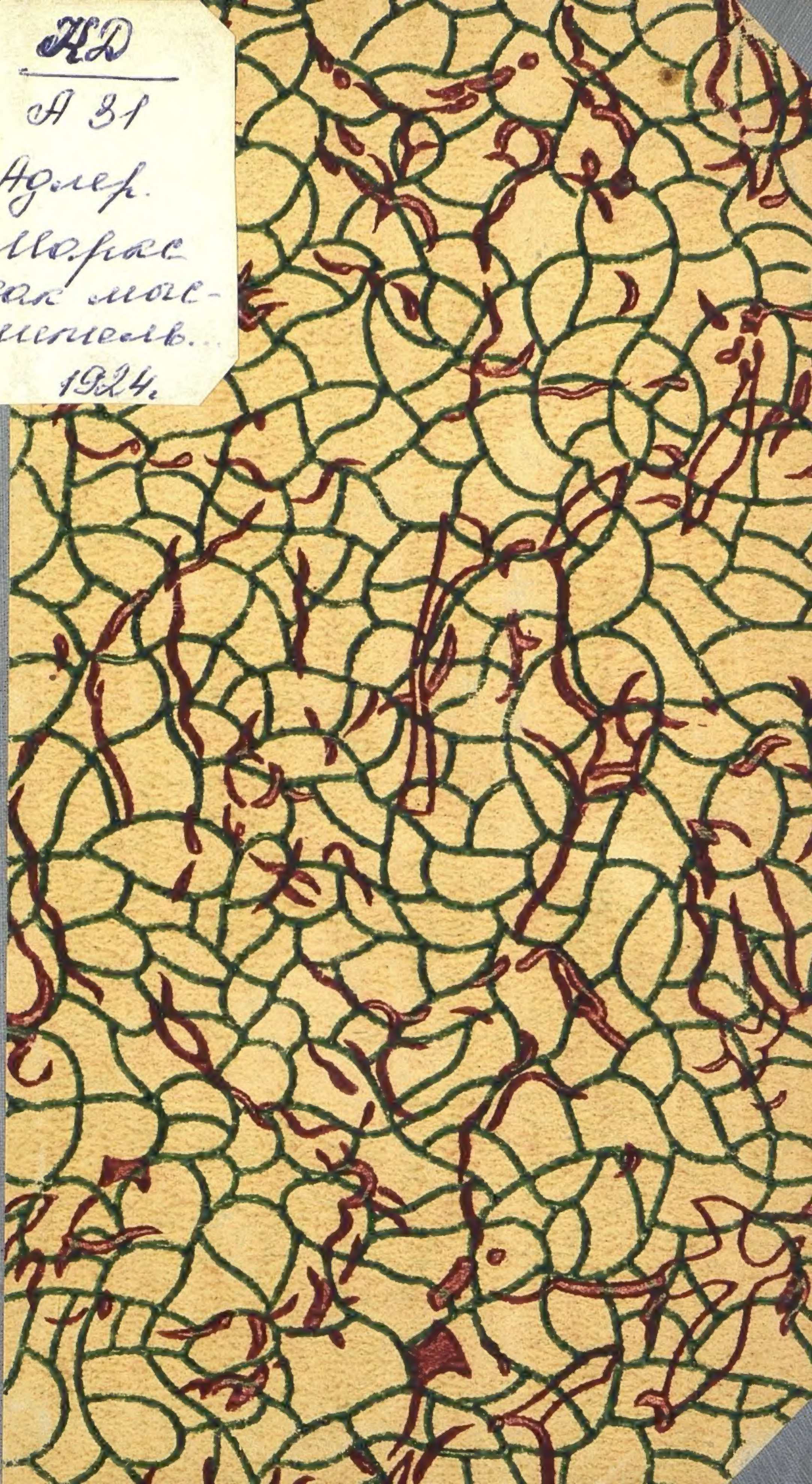


КД
А 31
Адлер.
Маркс
как мыс-
литель...
1924.



КД
А31

МАКС АДЛЕ

27

МАРКС КАК МЫСЛИТЕЛЬ

Философия не может быть осуществлена без уничтожения пролетариата, как класса,—пролетариат не может перестать быть пролетариатом без осуществления философии.

Карл Маркс

ПЕРЕВОД
СО ВТОРОГО ПЕРЕРАБОТАННОГО ИЗДАНИЯ
В. Н. РОЗАНОВА
С ПРЕДИСЛОВИЕМ ПРОФ. М. В. СЕРЕБРЯКОВА

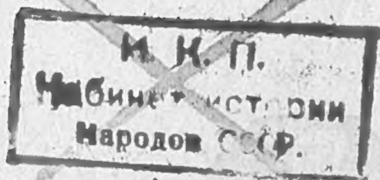


846/4

ДАТЕЛЬСКОЕ
ВАРИЩЕСТВО „КНИГА“
нград, Пр. 25 Октября, 74. Тел. 1-34-34 и 170-94.
сква, Тверская, 38. Телеф. 2-64-61 и 377-23
1924

310

ВОЕННАЯ
ТИПОГРАФИЯ
Шт. Р.-К. К А.
Пл. Урицк., 10.
Ленинградский
Гублит. № 11572.
Тираж 3.000 экз.
Заказ № 765.



№ 4

ГОСУДАРСТВ. ПУБЛИЧНАЯ
ИСТОРИЧЕСКАЯ
БИБЛИОТЕКА
616124

И. К. П.
Кабинет истории
Народов СССР.

Несколько слов о Максе Адлере.

Карл Маркс представляет светило первой величины в созвездии тех редких мыслителей, которые счастливо сочетают неизмеримую глубину мысли с изумительной разносторонностью знаний и ювелирно-тонкий анализ с даром к самым широким обобщениям. Но он не только бесстрашный мыслитель, но и несравненный практик. Эта многогранность духовного облика превращает его в постоянный предмет исследования и животворный источник поучения. Поколение за поколением внимает его вечно живому голосу, улавливая все новые ноты, тоны и обертоны. Разные и даже противоречивые направления пытаются найти в нем ту грань, которая повидимому соответствует их собственным духовным запросам. Вот почему всякая серьезная работа о Марксе возбуждает такой животрепещущий интерес.

Макс Адлер тоже принадлежит к числу тех, кого поразила молния марксовой мысли. В своем труде он ставит очень увлекательные задачи. Прежде всего наш автор желает выделить „элементы мысли", имевшие существенное значение при построении марксизма. Далее он старается показать, что теоретические основы современного социализма тесно сплетаются с критической работой немецкой философии. Наконец, он подчеркивает совер-

шенно верную мысль, что единство, последовательность и законченность основных идей об‘единяют научное творчество Маркса и в молодости, и в период зрелости.

Нет надобности доказывать, насколько важно разрешение подобных задач. Достаточно заметить, что Маркс стал боевым знаменем как в области теоретического исследования, так и на арене практической борьбы. „Если прежде—справедливо говорит Макс Адлер—имя Маркса было боевым кличем одного пролетариата, то теперь оно стало таковым в общественных науках. По этому имени ориентируются уже не только политические направления в экономической и исторической деятельности, но также теоретические направления в экономике и истории“. Имя Маркса стало водоразделом как научных течений, так и политических партий—вот бесспорный факт, проникающий в сознание даже академических пошехонцев.

Макс Адлер считает себя марксистом. На этом основании мыслители ученых захолустий могут, пожалуй, заподозрить его в „энтузиазме ученика и партийном пристрастии“, о которых он сам сболтнул ни к селу, ни к городу. Такое подозрение было бы совсем неосновательно. Не только наш автор, но и многие буржуазные ученые sans phrases неоднократно признавали за марксизмом огромное методологическое значение. Не совершая экскурсии в литературные дебри, ограничимся наиболее красноречивым примером. Один из самых видных буржуазных экономистов, проф. Вернер Зомбарт, еще в год смерти Энгельса, т.-е. почти тридцать лет тому назад, писал: „Критика всей системы Маркса в целом существует лишь в первых своих начатках. Большинство предпринятых до сих пор попыток „опровержения“ Маркса—сплошная галиматья... Уже в настоящее время всякое серьезное историческое и социальное исследование вращается, большей частью помимо сознания самих авторов, в кругах идей

марксизма... И в той мере, в какой путь исследователя удален от марксизма, в этой мере возрастает несистематичность, эклектизм“[1]). Sapienti sat! Нет нужды приводить вариации на ту же тему Эдвина Зелигмана[2]), Карла Форлендера[3]), Франца Штаудингера[4]) М. И. Тугана-Барановского[5]), Рудольфа Штаммлера[6]) и т. д., и т. д.

Но революционные марксисты недовольно улыбаются именно потому, что буржуазные профессора тоже „ориентируются по имени Маркса“. Это в самом деле знаменательно. Гениальный мыслитель, более четверти века замалчиваемый, подобно величественному светилу вовлекает в орбиту своего влияния даже таких спутников, которым чужда его революционная точка зрения. Силою исторической диалектики он становится могучим магнитом, непреодолимо влекущим к себе не только закаленную сталь пролетариата, но и ржавый железный лом буржуа-
и. В ослепительные лучи его света пытаются попасть
ные подозрительные фигуры, начинающие своеобразную
ту.

Маркс критически и „гносеологически“ препарируется; теория подвергается подчистке, исправлению и фильтрации; наконец, обезвредив, высушив и набальзамировав как египетскую мумию, ее пытаются перенести из рабочей мастерской в капище капитала—биржу. В настоящее время мы имеем не одного, а по крайней мере двух

---

[1]) Werner Sombart, Friedrich Engels, Berlin, 1895 (русск. пер., П. 1918, стр. 27 и 29).

[2]) Эдвин Зелигман, Экономическое понимание истории. СПБ. изд. „Просвещения“, стр. 97—100.

[3]) Карл Форлендер, Кант и Маркс. СПБ. 1907, стр. 1.

[4]) Franz Staudinger, Ethik und Politik, Berlin 1899, S 110.

[5]) М. И. Туган-Барановский, Теоретические основы арксизма, СПБ, 1906, гл. I.

[6]) Рудольф Штаммлер, Хозяйство и право с точки зре- атериалистического понимания истории, СПБ. 1907.

Марксов—подлинник и бледную, изуродованную копию. Подлинник—это мыслитель, прокладывающий новые пути познания, и неустрашимый борец, преобразующий весь мир; он уже в молодости бросил противникам слова, с которыми Прометей обратился к посланнику богов Гермесу:

„Уверен будь, я свой несчастный жребий
„На барщину твою не променял бы“.

Маргариновый же Маркс—это неукротимый революционер, чудесно претворенный в худосочного резонера и политического евнуха или, если хотите, в какого-то ручного шмеля, у которого удалено его революционное жало. За этим фантастическим отражением подлинного Маркса нестройной толпой бредут буржуазные сикофанты со своей социал-демократической свитой—Каутским, Гильфердингом, Куновым, Отто Бауэром и им подобными. За ними в сторонке плетется и Макс Адлер.

Он—неокантианец, и этим, в сущности, сказано все. До сих пор ни для кого еще не проходили безнаказанно попытки примирить Маркса с кенигсбергским философом, вернуться „назад к Канту“ или, напротив, идти с ним вперед [1]). Вместе с неопределенными симпатиями к пролетариату и „этическим“ оправданием социализма неокантианцы прививали марксизму все пороки „критической“ философии. Крайний формализм понятий и отсутствие диалектических элементов в мышлении, несогласованность „критической“ и генетической точек зрения, неустранимый дуализм между бытием и мышлением, содержанием и формой, между сущим и должным, между чистым и практическим разумом—все эти черты кантовской философии вторгались в марксизм как чужеродное тело. Кто

[1]) Как в свое время предлагал И. Давыдов, Исторический материализм и критическая философия, СПБ. 1905, стр. VII.

заражен критицизмом, тому очень трудно, не впадая в ошибки, выделить „элементы мысли“, имеющие существенное значение в марксизме.

Поэтому и на работе Макса Адлера лежит печать двойственности. Он, марксист и неокантианец, имеет свою десницу и свою шуйцу, причем, как у доброго христианина, его правая рука иногда не знает, что творит левая. Как ученик Маркса, наш автор делает ряд удачных, иногда метких, реже глубоких замечаний. Как неокантианец, он сам ослабляет собственные замечания и, подстригая всем известную бороду Маркса, пытается придать ему облик мыслителя, приемлемого для академических салонов. Эта двойственность проходит красной нитью сквозь всю работу. Посмотрим же, как работает десница Макса Адлера и как работает его шуйца.

Прежде всего он вполне своевременно напоминает „забытые слова“ гегелевской философии. Несомненно, будучи спекулятивной, она, в сравнении с безбрежным умозрением Фихте или Шеллинга, представляла столь же несомненный возврат к действительности. В отличие от своих предшественников Гегель выдвинул идею имманентного развития, которое порождается не какой-то внешней, потусторонней силой, а присуще самой действительности вследствие заложенных в ней внутренних противоречий. Действительность представляет единый, диалектический, закономерный процесс, моментами которого являются мышление и природа. Мышление, как часть этого процесса, подчиняется в своем развитии таким же строгим законам, что и природа. Именно эту глубокую идею усвоил Маркс, окончательно отбросивший умозрительные навыки и обеими ногами ставший на почву самой подлинной действительности.

Вслед за Гегелем, считая реальность закономерно диалектическим процессом, Маркс приходит к выводу, что надо „идею искать в действительности“, т.-е. не

противополагать ее реальному миру, а об'яснять и развивать из последнего. Это вызывает потребность понять не только отношения идей, но и „отношения вещей“, вывести первые из вторых и таким образом открыть действительные причины, движущие человеческими умами. „От идей—справедливо говорит М. Адлер — внимание Маркса направляется на вещи, около которых вращаются идеи. Вместе с критикой таких форм общественного мышления, какие мы встречаем в религии, праве и в государственных идеях, должны быть ближе исследованы и те формы общественной жизни, которые в то время становились заметными даже для самого тупого зрения в явлениях экономики и политики“.

Исследование общественных форм дало Марксу возможность раз навсегда преодолеть дуализм между сознанием и бытием, между природой и обществом. И то, и другое—лишь моменты, лишь части единого диалектического процесса, одинаково подчиненные закономерности. Природа представляет совокупность всех явлений, происходящих в неорганическом мире, а также в царствах растений, животных и людей, поскольку последние познаются, как простые организмы или отдельные индивиды. Но в действительности эти индивиды не обособлены; между ними существует не только „естественная“, но и общественная связь, превращающая человека в существо социальное par excellence. Поэтому—замечает Маркс—„сущность человека не есть нечто абстрактное, свойственное отдельному индивиду. В действительности это—совокупность всех человеческих отношений“ [1]). Таким образом, Маркс приходит от фейербаховского абстрактного человека к конкретному, от изолированного индивида к обществу.

---

[1]) Фр. Энгельс, Людвиг Фейербах, пер. Г. В. Плеханова, П. 1919, тезис 6, стр. 57.

Чем же отличается оно от природы?—Природа существует совершенно независимо от людей; явления природы происходят помимо их воли и подчиняются естественно-научной закономерности. Напротив, общество состоит только из людей, которые сами создают свои общественные отношения; процесс образования и изменения их подчиняется особой социально-научной закономерности. Так единый диалектический и закономерный процесс становится предметом двух отраслей знания—наук естественных и социальных. Ту же мысль М. Адлер выражает словами: „Вся область природы распадается на две области наблюдения а не бытия; в бытии же они, наоборот, неразрывно связаны“.

Общественная жизнь состоит, несомненно, из материальной и духовной деятельности. Но последняя явно зависит от материальных условий, при которых живет человек; только на их основе могут возникать, развиваться и вообще существовать какие бы то ни было чувства, стремления или идеи. Каково же соотношение между материальными условиями существования и духовной деятельностью общества, между его бытием и сознанием? На этот вопрос Маркс дал ясный ответ уже в „Святом Максе“ и „Нищете философии“. Все общественные отношения — сказал он—нераздельно связаны с производительными силами, как материальными факторами производства. Изменения в состоянии их вызывают новые способы производства и, следовательно, новые производственные отношения, а вместе с ними изменяются и все общественные отношения. Таким образом, чувства, стремления и идеи развиваются людьми не произвольно, а из условий их хозяйственной деятельности. Открыть их взаимную связь, значит понять закономерность общественного развития.

Эти основные положения исторического материализма хорошо известны М. Адлеру. Но они материалистичны,

а всякий материализм от лукавого. Поэтому наш критически настроенный автор заклинает его по обряду, установленному Кантом. По его мнению, взгляды Маркса неосновательно „ославлены как материалистические". Духовные явления несводимы к материальным. Это повело к тому, что „деление природы на материю и дух в конце-концов должно было признать даже самое смелое крыло того направления, которое пыталось об'яснить естественно-научным материализмом и духовную жизнь, как простое производное материальных сил: здесь оно натолкнулось на непреодолимую грань, не позволявшую вывести психологию непосредственно из материальных факторов".

Оставим на душе „марксиста" М. Адлера это затасканное и нелепое возражение против материализма, вошедшее в оборот с легкой руки неокантианца Ф. А. Ланге. Не будем придираться к бессодержательному, неуклюжему и нарочито темному утверждению, что нельзя „вывести психологию непосредственно из материальных факторов". Допустим, наконец, что материализм Маркса и Энгельса действительно заключался в „переходе от спиритуалистических тонкостей к эмпирическим явлениям социальной жизни". Приведем лучше другое положение М. Адлера, наивно обнаруживающее чортово копыто идеализма: „Мир есть постоянное творение нашего собственного мышления. Мир не был сотворен однажды мистическим, сверх-человеческим актом творения. Мир вечно создается заново в каждом новом движении мысли".

Сотворен ли мир господом богом или он „вечно создается заново в каждом новом движении мысли"—это нисколько не меняет дела: и в первом, и во втором случае допускается сотворение мира, как мистический акт. Но философы и враждуют именно по вопросу: что чему предшествует—мышление бытию, дух природе или наоборот. „Философы—писал в свое время Энгельс—

разделились на два больших лагеря сообразно тому, как отвечали на этот вопрос. Те, которые утверждали, что дух существовал прежде природы, и которые, следовательно, так или иначе признавали сотворение мира,... составили идеалистический лагерь. Те же, которые считали основным началом природу, примкнули к различным школам материализма. Ничего другого и не заключают в себе выражения: идеализм и материализм [1])". Ну, а сжели так, Маркса и Энгельса надлежит, не колеблясь, отнести к материалистам, а Макса Адлера—к идеалистам.

В самом деле: если „мир есть постоянное творение нашего собственного мышления", последнее является каким-то демиургом действительности. Это—чисто идеалистическая точка зрения. Маркс же придерживался диаметрально противоположной, о чем сам и засвидетельствовал в предисловии ко второму изданию „Капитала": „Для Гегеля процесс мысли, который он под названием идеи превращает даже в самостоятельный суб'скт, есть демиург действительности, представляющей лишь его внешнее проявление. Для меня, наоборот, идеальное есть не что иное, как переведенное и переработанное в человеческой голове материальное" [2]). Кажется, ясно? Но неокантианский желудок М. Адлера не в состоянии переварить такой жесткой материалистической пищи. Отсюда все его уклоны, вихляния и неудачные формулировки.

Он, напр., совсем не отдает себе отчета, какую методологическую роль у Маркса играют материальные производительные силы, и даже не упоминает о них. Он имеет крайне смутные, сбивчивые и по существу карикатурные представления о производственных отношениях. Как известно, Маркс разумел под ними исключительно отно-

[1]) Энгельс, ib., стр. 11—12.
[2]) К. Маркс, Капитал, т. I, Москва 1909, стр. XXVIII.

шения между людьми в процессе их хозяйственной деятельности. Напротив, М. Адлер относит к производственным отношениям „также свойства почвы и природы той местности, где живут люди“. Ничего подобного не могло придти в голову Марксу, строго различавшему производственные отношения от условий производства, к которым он действительно относил „свойства почвы и природы [1]“. Смешивая два столь различных понятия, М. Адлер впадает в такую же грубую ошибку, какую некогда допустил архи-буржуазный критик марксизма Масарик— раньше профессор чешского университета в Праге, а ныне президент Чехословацкой республики [2]).

Но М. Адлер совершает еще одну, совершенно непростительную ошибку. Основой производственных отношений является материальное производство. Они зависят поэтому от материальных факторов или средств производства—орудий и предметов труда. Способ производства и соответствующие ему формы обмена порождают между людьми реальные отношения, которые Маркс отличает от их юридического выражения—отношений имущественных, как отношений волевых [3]). Между тем М. Адлер утверждает, что „сами экономические (производственные) отношения представляют собою нечто духовное и вообще могут быть поняты только как явления духовной жизни“.

Само собой разумеется, что от такой интерпретации весь исторический материализм улетучивается, как дым от порыва ветра. Но наш неокантианец еще более надувает свои идеалистические щеки и в конце-концов не без внутренней последовательности утверждает, будто Маркс „обнаружил идентичность бытия и мышления“.

---

[1]) ib., гл. V, 1, стр. 145, гл. XIV, стр. 473 и сл.

[2]) Масарик, Философские и социологические основания марксизма, Москва 1900, стр. 87.

[3]) „Socialdemocrat“, 1865, № 16–18, статья Маркса о Прудоне.

В каком же смысле?—А в том, что социальное бытие „обнаруживает свою сущность, как нечто духовное, именно как мышление и действие, бессознательно для отдельного сознания направленные на интересы целого рода“. Если эта галиматья имеет вообще какой-нибудь смысл, он во всяком случае резко противоречит известным словам Маркса: „Не сознание людей определяет формы их бытия, но, напротив, общественное бытие определяет формы их сознания [1])“.

Достаточно сопоставить „выводы“ М. Адлера с подлинными положениями Маркса, чтобы всякий, не ослепленный философским предубеждением, человек понял, как далек подлинный образ великого мыслителя от его неокантианской репродукции. Покидая твердую почву материализма, М. Адлер попадает в такие зыбучие пески идеализма, что высказывает подчас совершенно неожиданные вещи. Вот пара примеров.

Всему миру известна непримиримая вражда Маркса и Энгельса к телеологии во всех ее формах. Оба друга всегда стояли на почве фактов и причинного об'яснения действительности. Как материалисты, они строго ограничивались установлением причинных связей между эмпирическими явлениями и не задавались праздным вопросом о целесообразности этих явлений. Только в изуродованные кантианством мозги Р. Штаммлера могла придти несчастная мысль включить телеологию в „материалистическое понимание истории“. Вслед за Штаммлером наш автор предпринимает такую же безнадежную попытку, утверждая: „Причинный ход истории переводится (?) благодаря научному освещению его прямо в телеологию“. Что, собственно, сей сон значит, один аллах ведает. Это одно из свойственных кантианству противоречий, за кото-

---

1) Karl Marx, Zur Kritik der politischen Oekonomie, Berlin, 1859, S, VI,

рые еще Фихте назвал самого Канта „Dreiviertel-Kopf“ („три четверти головы“ [1]).

Второй пример, характеризующий межеумочную позицию М. Адлера, относится к области истории. Неожиданно вспоминая о Наполеоне, он пишет: „маленький кадет (?) без роду, без племени, только благодаря своему гению и своему счастью, садится на императорский трон и порабощает всех властителей старого мира“. Нельзя же человеку, считающему себя марксистом, писать подобный вздор! Всякий, кто читал хотя бы „Возвышение Бонапарта“ Вандаля [2]), отлично знает, что причины его заключались не в „гении“ и не в глупом „счастьи“, а в том простом факте, что буржуазия искала „хорошую шпагу“; вопрос сводился лишь к кандидату: Бернадотту, Моро или кому-либо иному.

Эти примеры показывают, что работа М. Адлера отражает „элементы мысли“, из которых сложился марксизм, в каком-то кривом зеркале. Виною тому шуйца нашего автора, его кантианство. Старая и хорошо знакомая история! Раз кантианец—значит фигура подозрительная, ибо никому еще не удалось помирить Канта с Марксом и Энгельсом. Они уже в „Святом Максе“ поссорились с кенигсбергским философом. И никакие усилия не могут установить дружбы, которой никогда не было и быть не могло.

Проф. М. В. Серебряков.

---

[1]) Чумной яд „телеологии“ отравил мозги и русского профессора—Е. А. Энгеля (Очерки материалистической социологии, II. 1923, стр. 78, сл.). Впрочем, эта книжка напоминает о Марксе только своей терминологией; по содержанию же она не имеет почти ничего общего с подлинным марксизмом.

[2]) Albert Vandal, L'Avénement de Bonaparte, Paris 1910, Ch. VII, p. 238 suiv.

ПРЕДИСЛОВИЕ.

Первое немецкое издание этого сочинения, появившееся в 1908 году, давно распродано. Теперь оно вновь выходит в переработанном и расширенном виде. Переработка состоит в том, что я включил при соответстующих изменениях в этот текст мою отдельную работу о социологической стороне учения К. Маркса, являющуюся самостоятельным продолжением темы первого издания этого сочинения. Дополнение же заключается в том, что я печатаю здесь в виде приложения XI главу из моей книги „Причинность и телеология в борьбе за науку". Эта книга тоже давно распродана и в отдельном издании, и как 1-й том „Marx-Studien". О переиздании этого сочинения в близком будущем думать не приходится: оно появилось в свет в 1904 г. и теперь нуждается в сильной переработке. Правда, эта переработка не относится ни к основной точке зрения, ни к выводам, которые кажутся мне теперь еще более твердыми, чем раньше; переработка нужна в том отношении, что логическое и гносеологическое содержание должны быть теснее слиты и отделены от него, чем была „Marx-Studien". К этой же последней относится глава об отношении Маркса к критике познания. И именно потому она относится также к теме предлагаемого сочинения, чем и оправдывается включение ее в эту книгу.

О цели и характере данного исследования я могу повторить только то, что я сказал в предисловии к первому изданию: „я не могу и даже не пытаюсь дать исчерпывающую обработку поставленной темы“. Я хотел только дать обзор элементов мысли, имеющих действенное значение в построении учения К. Маркса, и тем самым показать, в каком тесном взаимоотношении стоят теоретические основы современного социализма с критической работой немецкой философии, и, как единство основной философской точки зрения, законченность и последовательность мысли об'единяют духовную работу Маркса в молодости с его творчеством в зрелом периоде его гения.

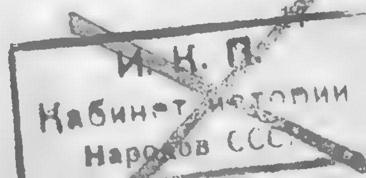
Существенным дополнением к этому опыту характеристики духовного облика Маркса могла бы быть моя книга „Энгельс, как мыслитель“. Эта, только что изданная в Берлине, работа исходит из тех же основных точек зрения. Она раскрывает сущность другого могучего ума, из совместной работы которого с Марксом только и возникло и приобрело историческое значение, то, что теперь под именем **марксизма** стало неот'емлемым элементом нашего научного сознания и нашего прогресса мысли, то, что об'ясняет и руководит роковой борьбой наших дней.

Вена, в ноябре 1920.

I. Новый тип мысли.

Со времени смерти Карла Маркса не прошло еще четырех десятилетий. Такой промежуток времени со смерти человека, жизненное значение которого состоит не только в том, что он сделал крупнейшее открытие или изобретение, но в том, что он указал новые пути для человеческой мысли и ее мировоззрения, всегда является слишком коротким для оценки его исторического значения, для того, чтобы понять его духовное достижение, которое будет длительно оказывать свое действие, несмотря на смену времен и интересов. Ибо та же самая борьба интересов, которая определила его мышление, поставила перед ним проблемы и обусловила их разрешение, та же борьба властвует над следующим поколением людей, разделенных, как и во время создания его учения, тем же различием мнений и предпосылок, надежд и страстей. А в таком случае то, что нам самим кажется лишь воздаянием должного его огромной духовной работе, может оказаться лишь энтузиазмом ученика и партийным пристрастием. Но если то новое и великое, что создано им в жестокой борьбе самых глубоких и жизненных интересов людей, одновременно является и достижением в области об'ективного познания, где нет иной борьбы, кроме борьбы истины с заблуждением и где все самые резкие противоречия жизни





преодолеваются безстрастным и ненарушимым единством научной мысли, тогда с полным спокойствием и уверенностью мы найдем и ту точку зрения, с которой можно составить себе верное суждение о том, каково было значение великого человека не только для нас, его учеников, но и для всего духовного развития вообще.

Но это как раз и есть та точка зрения, которую мы не только должны, но и можем занять по отношению к Марксу. Конечно, для одной человеческой жизни довольно иметь то всемирно-историческое значение, что она разбудила большую часть цивилизованного человечества, дала международному пролетариату сознание его положения и его задачи и указала ему его пути и его цель. Но этим не ограничивается все значение Маркса, как не велика эта его роль в истории: она не исчезнет из истории как фактор, до победы и осуществления его идей, а потом будет жить в историческом воспоминании. Столь величественно развернувшийся перед нашими глазами на исторической арене процесс организации всемирного пролетариата под знаменем марксизма, это неслыханное до сего времени воплощение мысли одного человека в об'единенной воле и действии миллионов людей—это есть только грандиозное историческое подтверждение подлинного значения Маркса, того именно недостаточно еще оцененного факта, что благодаря ему наука впервые завоевала новую область—область социальной жизни. А вместе с этим стала возможной и новая техника, состоящая не в том, что производятся или перерабатываются отдельные жизненные блага, а в том, что предпринимается сознательная перестройка всей социальной жизни.

В истории духовной культуры есть, как и во всемирной истории, свои увлекательные примеры завоевателей. Люди всегда с особенным интересом относились к тем страницам истории, которые давали удовлетворение их глубокой внутренней потребности: честолюбивому стремлению к могуществу

и славе, романтической погоне за счастьем, соединенной с заманчивой надеждой на удивительную перемену внешних условий жизни, и гордой радости при виде успеха, достигаемого силой воли и непреклонной энергией. К этому в конце-концов присоединяется и играет немаловажную роль еще и вера в сказачное и невероятное, сглаживающая печальную прозу жизни отблеском счастливых детских лет, когда жизнь казалась новой каждый день, а чудесное — естественным. И в самом деле, нигде это чудесное не осуществляется так грандиозно, как в том случае, когда герой покидает свою маленькую, почти неизвестную страну, чтобы завоевать целый мир, как Александр, или когда маленький кадет без роду, без племени, только благодаря своему гению и своему счастью садится на императорский трон и порабощает себе всех властителей старого мира, как Наполеон.

Но не менее восхищает и картина, рисующая духовную мощь какой-нибудь теории; такая картина еще более захватывает и увлекает, потому что здесь победа достигается не оружием и не насилием. Не осязаемая, но все более мощная в настоящее время, невидимая, но все более влекущая к себе, шествует вперед сила мысли и, подчиняя себе души людей, простирает свою власть на такие области, на которые никогда не мог посягать даже величайший из завоевателей. Такое зрелище являет нам жизненный подвиг Карла Маркса. От простого частного человека, не наделенного никакою властью, терпящего большую часть своей жизни политические гонения и теснимого нуждой, исходит духовная сила, которая все более и более завоевывает себе признание, проникает все дальше и, где бы она ни появлялась, подчиняет себе умы. Одинокая мысль одного гениального человека воплощается в волевом стремлении многомиллионного пролетариата всех стран, самоопределяющегося и ставящего себе цели под его влиянием. Это пример завоевателя, с которым по грандиозности не сравнится никакой другой во всемирной

чисто политической истории, тем более, что тут нужно еще принять во внимание характерную особенность духовного влияния. Ибо, если империя политического завоевателя, основанная на случайной комбинации политических отношений с его личностью, обыкновенно распадается с его смертью, то здесь, наоборот, завоевание мира продолжается и завершается часто только после смерти своего духовного вождя. То, что было чисто личного и об'яснялось индивидуальными особенностями мыслителя, как человека, ограниченного рамками своей эпохи и своих отношений, с течением времени постепенно отступает на второй план и забывается современниками. А выходящие за рамки индивидуальности развиваемые им новые воззрения одной силою мысли приобретают все больше влияния, которому никто—ни враг, ни друг—не может противиться. А, ведь, принуждение занять хотя бы и враждебную позицию—есть тоже особый род духовного господства и даже не самого малого.

Так это было и с умственным воздействием Карла Маркса. При его жизни оффициальная наука почти не знала его, а по прошествии нескольких десятилетий после его смерти его мысль с необходимостью внутренней логики все более и более приобретала влияние в области гуманитарных наук. И если прежде имя Маркса было боевым кличем одного пролетариата, то теперь оно стало таковым в общественных науках. По этому имени ориентируются уже не только политические направления в экономической и исторической деятельности, но также и теоретические направления в экономике и истории.

Не нужно доказывать, ибо это для всех наших современников очевидная истина, что значит Маркс для рабочих, для великого освободительного движения социализма, которое в то же время есть и освобождение всего человечества, о котором с тоскою мечтало так много прошлых поколений. Но мы хотели бы поставить здесь вопрос о другом значе-

нии мысли Маркса, которое не менее жизненно, но которое ускользает от первого взгляда, потому что оно не воплощается в явлениях несущейся на глазах у всех великой исторической реки, но действует в тиши, свойственной научному сознанию человечества. Я имею в виду то значение, которое имела работа мысли Маркса для дальнейшего развития этого научного сознания. У всех перед глазами огромного значения факт проникновения марксистской мысли во все отрасли гуманитарных наук. Поэтому, вопрос можно формулировать так: какое **новое средство познания** открыл Карл Маркс науке своею мыслью? Чем обогатил Маркс научную работу, т.-е. постоянное стремление подчинить своей мысли материал нашего опыта, или на какие новые пути он направил ее?

Чтобы рельефнее выразить смысл этого вопроса и тем самым поставить ответ, который мы ищем, в общую связь с духом науки, я хотел бы вспомнить одно изречение Маркса, показывающее, как мало характеризуется духовный облик Маркса вульгарным представлением о нем, как об экономическом материалисте. В его статье, все более и более обращающей теперь на себя внимание и предназначенной служить введением к его „Критике политической экономии", имеется мысль, согласно которой существующий для каждого мир есть способ понимания конкретного. „Целое, являющееся в сознании как осмысленное целое, есть продукт сознания, усваивающего мир единственно возможным для него способом" [1]). В самом деле, мир не есть чужое создание внешней силы, по отношению к которой мы с нашим сознанием только ориентируемся, но мир есть постоянное творение нашего собственного мышления. Мир не был сотворен однажды мистическим, сверх-человеческим актом творения. Мир вечно создается заново в каждом новом движении мысли, которая доводит до сознания мыслящего созерцания все содержание

---

[1]) „Neue Zeit" XXI, I, стр. 774.

своего опыта в совершенно новом понимании. Новое движение мысли создает в старом мире новый опыт, и триумф опыта, перед которым преклоняет колени в поверхностном почтении и изумлении современная масса, говоря словами Маркса, „наглая к идеям, и всеподданнейшая к очевидностям“—этот триумф есть всегда триумф нового направления мысли, нового понимания конкретного в мысли.

Всякий прогресс в развитии сознания какой-либо эпохи основывается на выработке такого понимания, такой первоначальной ориентировки мысли к содержанию опыта и включению его в мышление. В течение многих столетий европейская умственная жизнь в теоретическом отношении заполнялась только двумя крупными направлениями, носящими незабвенные имена платонизма и стоицизма. В платонизме против конкретного мира впервые выступили вечные формы знания и воли, чтобы никогда более не исчезнуть из сознания работы ума; в стоицизме мышление овладело самым содержанием жизни, чтобы впервые выразить в величественном понимании мысль о преходящей закономерности мира и всего в нем живущего, причем эта закономерность, как это мы еще увидим, во всяком случае относится более к миропониманию, чем к первопричине хода мировой жизни. Идея и космос, закономерно построенная форма и закономерно сформированное содержание—таковы обе главные ориентировки античного мышления.

Они были подхвачены современным мышлением с XVII века, чтобы в преобразованном виде стать основой научного сознания нашего времени. Космос, миропорядок, понимаемый стоиками более с моральной стороны, стал в мышлении Галлилея, Ньютона и Спинозы типом безличной, чуждой всякой оценки закономерности, обнимающей как физические, так и психические явления и обосновывающей возможность единого естественно-научного опыта. А встречающееся у платонизма скорее еще метафорическое сведение всякого опыта к идеям,

на которые смотрели, как на вечные общеобязательные формы, противостоящие содержанию опытного познания, **Кантом** было преобразовано в простое отношение мысли, именно в критическое сведение материала опытного познания к тем формам самого мышления, в которых только и возможно общеобязательное выражение содержания всякого опыта. Два старых типа мышления уступили таким образом место двум новым: типу естественно-научного наблюдения и типу логически закономерного анализа мира, или, иначе, типу имманентного и типу критического миросозерцания. Галлилей в отношении мертвой природы, Спиноза—в отношении живой и Кант критическим отношением к ним обоим обогатили наше научное сознание: они научили нас познавать мир, как природу, как психофизическую детерминацию и, наконец, как особенность нашего строя мысли; тем самым каждый из них открывал возможность нового опыта в мире.

Теперь ясен смысл вопроса, имеет ли, и какое именно имеет значение Карл Маркс для обогащения нашей умственной жизни: не в том ограниченном смысле, в каком всякое обогащение и обработка отдельных знаний, само собой разумеется, является увеличением нашего знания вообще, а в том основном смысле, что привел ли нас Маркс к новому теоретическому мировосприятию, дал ли он нам новую возможность заглянуть в тайну нашего бытия.

Еще совсем не далеки те времена, когда в ответ на такую постановку вопроса можно было услышать возражение, что значение этого человека значительно преувеличивается, потому что он был „только“ автором политико-экономических сочинений. Оставляя в стороне то, что подобное возражение носит на себе печать глупости специалиста нашего времени, наивно считающего свою собственную ограниченность естественным условием всякой научной работы, здесь обнаруживается еще и странное представление о специальной научной работе. Ибо, если необходимость разделения

труда в науке, как и в физической работе, ограничивает умственного работника совершенно определенной областью, то способ, каким он работает, вовсе не ограничен так же. Он может работать только в одной своей области, но в ней он достигнет тем большего, чем больше он видит и специально знает другие области; хотя и пародоксально, но верно будет следующее: чтобы в какой-нибудь специальной научной области не быть ремесленником, но создать что-либо значительное, как раз нужно не быть исключительно специалистом, нужно иметь широкие интересы, выходящие за пределы мысли в своей специальности.

В дальнейшем мы покажем, насколько это подходит именно к Марксу; тогда будет ясно, как ошибочно смотреть на Маркса, только как на экономиста и думать, что этим исчерпывается или только главным образом определяется его значение. Конечно, и это было прогрессом, когда буржуазная наука признала политико-экономом человека, которого она до того времени вообще не хотела считать научной величиной и который был для нее только политическим агитатором. И пока из всех произведений Маркса литературной известностью пользовался только главным образом „Капитал“, было неизбежно, что не только у противников, но и у своих сторонников Маркс в научном отношении считался только экономистом. Все же, такое ошибочное понимание теоретического значения Маркса в рядах марксистского социализма не получило распространения благодаря деятельности Энгельса, постоянно обращавшего внимание на важность так-называемого материалистического понимания истории у Маркса и справедливо заставившего видеть в нем, а не в экономической критике, основу научного социализма. Сам Карл Каутский однажды назвал „Капитал“ Маркса историческим по существу произведением, применившим материалистическое понимание истории к определенной исторической эпохе, к эпохе капитализма.

Теперь все произведения Маркса изданы почти целиком и дополнены ценным собранием его писем, относящихся к разным периодам его жизни. Благодаря этому можно обозреть особенность и структуру его работы, как мыслителя, в которой „Капитал" является только одной частью и одним результатом. И вот со времени опубликования всех его произведений постепенно глубоко изменилось мнение о теоретическом характере Маркса. Кто и теперь думает, что Маркса можно считать только экономическим критиком или революционным политиком, тот всегда встретит заслуженный упрек, что он далеко не вполне знает предмет, о котором он говорит. Экономическая критика и революционная политика в общем интеллектуальном портрете Маркса являются только двумя проявлениями его общего облика, как мыслителя, правда, проявлениями столь необходимыми, что именно они открыли нам своеобразие этого нового типа мышления.

Понятие о человеке, как члене общества, и есть то новое направление мысли, которым Маркс открыл новую эпоху в теоретической науке, где на-ряду с естествознанием выступает теперь социология, со своим столь же строго научным методом. Вместе с тем, прежнее понятие общества получает ясность и точность определения, каких раньше у него не было.

Полной оценке этого подвига мысли во всем его своеобразном значении мешает еще и одностороннее освещение всего духовного характера того столетия, в котором вызрел плод Маркса. XIX столетие любили называть веком естествознания, блеск которого затемняет и теперь еще в глазах большинства все остальное. Дух исследователя в этом столетии проник в тайны материи и жизни, открыл и разгадал всю органическую и неорганическую природу мира с ее единой закономерностью и, следуя тому же методу, проник в отдаленнейшие миры вселенной, в отдаленнейшие эпохи теллурического и человеческого развития и

даже уловил лучи невидимого мира, великого X, чтобы заглянуть и в этот мрак. Все это и многое другое дает захватывающую картину столетия, которая долгое время будет стоять перед глазами очарованного созерцателя этой эпохи. И если затем перевести взор от этих триумфов духа исследователей к практическим результатам этой работы, к ее применению в технике этого столетия, то снова будешь увлечен преобразованиями, безпримерными во всем историческом процессе развития, пройденном нами до этого времени. Ибо, еще на самом пороге XIX столетия можно было сказать, что за исключением поправки, внесенной Колумбом, мир Гёте и Шиллера в своем внешном культурном облике и в отношении своего господства над природой не многим отличался от мира Гомера и древней Греции. Ведь, и открытие Коперника было только возрождением античных идей. А тут наступает грандиозное господство над силой, временем и пространством, которое, как новый демиург, создает новую землю и новый человеческий род: новую землю, ибо она из таинственной неизвестности вступает в полосу света со всем своим развитием, новый человеческий род—потому, что он воспитывается в совершенно новых представлениях, в совершенно новых пространственных и временных отношениях к окружающему, а это постепенно создает новый темп и характер жизни, соответствующие тому великому факту, что одно это столетие подвинуло естествознание и внешнюю культуру дальше, чем все предшествовавшие столетия вместе взятые.

Тем не менее, такая оценка прошлого столетия, слишком односторонне определяемая триумфом естествознания, является ошибочной, если она претендует охватить все значение духовного развития этой эпохи. Такая оценка совпадает со свойственным как раз естественно-научной мысли не критическим представлением, согласно которому наука и естествознание —понятия однозначущие. Этот понятный в кругах

естествоиспытателей предрассудок, принимающий в популяризации еще более грубый вид, пустил глубокие корни в широких кругах образованных людей, полагающих, что в успехах науки не участвует никакая другая ее отрасль, кроме естествознания и основанных на нем областях человеческой жизни—биологических наук. Вне естествознания несть спасения, а что—сверх того, то казалось и кажется многим сейчас в век монизма либо метафизикой, либо бесполезным резонерством.

Таким образом под влиянием преимущественно натуралистического склада ума появилось и укоренилось в общем сознании одностороннее представление о XIX столетии, как об эпохе естественно-научного прогресса, хотя уже во второй половине его раздались веские возражения против такого представления. Достаточно будет назвать Вундта и Вильденбанда. Натурализм беспрерывно развертывал перед глазами изумленной публики удивительный фильм своих успехов, причем весь остальной театр мира оставался неосвещенным, и он не видел и мешал видеть другим, что на-ряду с естественно-научным прогрессом как раз в XIX столетии начинает сильно чувствоваться другой процесс, который не только имеет большое значение для понятия самой науки, но в своих практических последствиях будет, может быть, еще значительнее, чем переворот в естествознании. Ибо последнее касается в своем применении только средств жизни, тогда как первый затрагивает в своих последствиях самих носителей жизни. Естествознание имеет дело только с вещами или материальной стороной жизни, а тот процесс, о котором мы говорим,—с людьми и тем самым с естествознанием, как одним из проявлений человеческой жизнедеятельности. Этот идущий рядом процесс есть развитие социальной науки. Он начался не в XIX столетии, первые его начатки уходят в глубь истории до XVII столетия, но в XIX столетии он достигает своего первого завершения вместе с К. Марксом.

Ибо только в своеобразном мышлении Маркса, подвергшего научной обработке социальную проблему, выступает новый научный способ наблюдения—социально-научный метод. Этим самым расширяется область научного исследования за пределы явлений природы и включает в свой круг человеческое, человеческие переживания и судьбы, и не только прошлые действия и страдания людей, но также и их простирающиеся на будущее планы и действия. Так удваиваются духовные сокровища человечества как бы вторичным завоеванием новой земли на нашей старой земле.

II. Развитие понятия общества.

Долгий путь прошло познание, пока оно от первого проблеска самосознания дошло до умения понимать человеческое с научной точки зрения. И, только бросив взгляд назад, на этот путь, можем мы рельефно выразить особенность социально-научной точки зрения. Античный человек также видел человеческое, но сверх этого он не видел ничего другого.

Человеческое с превосходящим все могуществом своей одаренной разумом личности он видел повсюду, оно было в центре его мышления, так что в него входило даже и понимание природы. Таким образом естественно-историческая закономерность получила в античном мире форму логоса, космического разума, который в изображении Гераклита, как огонь, пронизывает весь мир или как мощный νοῦς (ум) летает кругом вселенной. С точки зрения античного человека никакой естественный закон не господствует над вещами или в вещах, не механическая необходимость управляет их закономерностью, но εἱμαρμένη, судьба, господствует и над вещами, и над людьми и ведет их, часто путем ужаса и угнетения, непонятным для человеческого ума образом к целям высшего миропорядка. Природа и человек были собственно нераздельными членами единого великого миропорядка, в котором,

однако, важен был не об'ективный закон событий, а суб'ективный смысл его устройства, поскольку последний мог быть доступен человеческому рассудку. Стать сознательно звеном логоса, гармонической частью мирового разума, миропорядка, космоса—вот в чем заключался собственно дух античного мышления, который, поэтому, не столько стремился к науке, сколько к мудрости. Поэтому, всякое знание природы является лишь средством к великой цели познания конечного смысла бытия и ценности мира. Физика—только ступень к этике, к философии, а эта последняя—не теоретическая наука, она направлена на практические цели—практическая философия, искание высшего блага и только в свете этого познания всего остального.

Христианство внесло в эту картину весьма существенные изменения, которые в конце-концов должны были привести к иному взгляду на отношение человека к природе. Это—не столько замена логоса идеей христианского бога, хотя и эта замена должна была изменить основной тон мировой картины. Ибо светлый и радостный тон античной мысли о высшем добре переходил все более в мрачный, угнетающий всякую жизнерадостность тон христианской добродетели. Основная перемена состоит в специфически моисейско-христианском учении о человеке-избраннике божием, как единственном существе, одаренном душою и противопоставляемом всему остальному, теперь уже ставшему бездушному миру. Тем самым природа, как целое, разделяется непроходимою пропастью на две части и счастливое единство разумного космоса заменяется раз'единенным миром под верховным управлением, правительством над человеком и вещами, в котором обе части не принимают никакого участия, но являются только об'ектами его с тою лишь разницей, что одна часть, люди, могут познать это и восхвалять.

Сперва эта разорванность природы была только религиозным или метафизическим представлением. Потом, как это ни

покажется странным, она начинает смягчать суровый догматический гнет религии над попытками естествознания и превращается постепенно в принцип деления самой науки, которая, как чистое естествознание, соглашается не пересекать путей божественной учености и, потому, принципиально исключает из поля своего зрения все человеческое, все, что стоит в связи с душой.

Так развивается ново-историческое понимание природы, как закономерности, которая идентична с отсутствием души. Естественная закономерность—это холодная, непреклонная, не имеющая ни цели, ни смысла необходимость, в которой нет ничего иного кроме причины и следствия, совершенно равнодушных к человеческим интересам и только в лучшем случае доступных использованию их в интересах человека. Так все человеческое мышление распалось на две большие области: на природу, внешние условия бытия, нечеловеческую его часть, лишенную разума, и на мышление, волю и действие человека, которые в их свободе противопоставляются внешней необходимости. Человек и природа противополагаются, как закон и воля, как слепой случай и полная смысла целесообразность. Не долго была физика только ступенью в системе мудрости, завершившейся в этике, в учении о высшем благе, но физика и этика сами распались теперь на две части: человеческое в своем специфическом значении, т.-е. не соматическая и биологическая составная его часть, принадлежавшая к области природы, а психологическая часть, которая казалась выходившей за рамки естественного, относилась больше к области этики, порвавшей связь с естественными науками. Это деление природы на материю и дух в конце-концов должно было признать даже самое смелое крыло того направления, которое пыталось об'яснить естественно-научным материализмом и духовную жизнь, как простое производное материальных сил: здесь оно натолкнулось на непреодолимую грань, не позволявшую вывести психоло-

гию непосредственно из материальных факторов. Таким образом получалось впечатление, что наука, как естествознание, покорно исключает из своего рассмотрения половину мира и притом имеющую для нас наибольшую ценность и предоставляет ее этике, которая, не будучи в состоянии что-нибудь узнать о бытии души, могл по крайней мере в утешение учить о долге. На-ряду с этим история оставалась книжкой с раскрашенными картинками для любопытных детей или, в лучшем случае, она проповедывала о суете скоро преходящей жизни.

Но как раз из истории, ставшей из всех наук наименее научной, и должна была произойти новая наука о человеке. Ибо и в этой области дух исследования в конце-концов стремился как-нибудь ориентироваться в подавляющей массе фактов, найти какое-нибудь направление и цель развития, чтобы иметь хоть какое-нибудь об'яснение. В природе понятие естественного закона давало все более твердую почву для научных исследований. Здесь же, в области духовной жизни, единственно верным казалось понятие правящего миром божества, тем более, что здесь ставился вопрос о благе или горе духовном, а не о простом столкновении и отталкивании бездушных прдметов. Христианская идея бога, всемогущего небесного царя, решающего судьбу людей и народов и предопределяющего их пути, стала ядром великой мысли, сделавшей возможной науку о духе,—исторического детерминизма, согласно которому явления человеческой жизни столь же причинно обусловлены, как и явления природы, с тою только разницею, что эта обусловленность ближе к богу, чем обусловленность в неодушевленной природе, и потому в ней яснее выступает разумный характер, смысл ее.

С XVII столетия исторический детерминизм начинает все сильнее освобождаться от своей первоначально чисто религиозной окраски. Правда, еще сохраняется представление

миропорядка, проистекающего от божеских планов. Но после этого предисловия начинают все больше сводить перемены в жизни народов и государств к зависимости от известных законов, и вот впервые человеческую жизнь, несмотря на все ее видимые случайности, начинают понимать как в общем необходимый процесс. Божественное провидение стало только другим выражением теоретического постулата закономерности человеческого бытия, и из первоначально чисто религиозного настроения развился научный образ мыслей, стремящийся к точному знанию. Тем самым была достигнута новая точка зрения, особенности которой нельзя упускать из виду. Новым было не понятие божественного провидения; оно встречается уже у древних, например, у стоиков в их учении о мировом порядке, в котором большую роль играл мировой разум. Но у древних провидение, поскольку под ним не понималась слепая судьба (мойра), было по существу этическим убеждением, простой верой в разумность мира вообще, которую нужно подтвердить и собственным разумным действием в уповании на то, что мировой разум в конце-концов все ведет к какой-то великой цели, хотя мы и не можем познать его предначертаний. Тут же выступила мысль о возможности познания божественного порядка, по крайней мере поскольку он относится к человеческой истории в крупных явлениях, т.-е. отражается в исторической жизни народов. Это—новая точка зрения. Ее впервые, может быть, формулировал Джиамбаттиста Вико таким образом, что божественное нужно искать не только в закономерности природы, но также и в закономерности исторической жизни. Заглавие его главного сочинения „Nuova Scienza"—новая наука!—звучит криком победы и дает наглядный пример нового сознания, которое уже не утрачивалось с этого мгновения.

С этого времени мышление продолжало обмирщаться, дух критики все более креп в пышном расцвете философии

истории и научный образ мысли утверждался и становился все более определенным в своем понятии, пока, наконец, Кант не формулировал мысль об историческом процессе, который определяется не внешними силами, но силами, содержащимися в самом человеческом общежитии. Это—одна из самых глубокомысленных глав в глубокомысленном XVIII столетии, завоевавшем себе славное имя философского века благодаря главным образом Канту. Но нас здесь интересует результат, к которому привело все это духовное развитие через Конта, Фихте и Гегеля, чтобы в конце-концов великое обещание новой науки.

Этот результат состоит в распространении научного образа мысли на область специфически человеческого, чем и преодолели роковой дуализм в науке совершенно своеобразным способом. Для исторического детерминизма было само собою разумеющимся везде ставить вопрос о причине и законе событий, проходивших перед ним. И таким образом область духовной жизни не казалась ему более массой запутанных личных волевых решений, но скорее комплексом состояний и событий, для которых нужно найти причинную связь. Этим самым историческая картина человеческой жизни со всеми ее запутанными отношениями воли многих людей и действий их становилась похожей на аналогичную сложность взаимоотношений и событий во всей прочей природе. Значит и духовная жизнь людей начинает пониматься, как простой ход событий, и научная задача по отношению к нему формулируется так же, как и по отношению ко всем естественным явлениям: и там, и тут надо внести в хаос фактов порядок открытием причин и законов событий.

Так расширяется область природы в сторону человеческой жизни. Последняя со всеми своими проявлениями, которые так долго считались выходящими из области естественно-научного, с проявлениями воли и мышления становится в общую причинную связь событий, определяется и пони-

мается, как чисто естественные процессы, не теряя при этом—и это имеет решающее значение—своих человеческих особенностей.

Новым и большим успехом гуманитарной науки, на-ряду с естествознанием, является то, что она преодолевает дуализм между природой и человеком, не растворяя просто человеческое в природе, но понимая его как часть природы, только с особым характером. Как естественный ход событий, жизнь человечества остается все же рядом проявлений воли, стремлений и действий, что встречается только в сфере духовной жизни людей. Таким образом встает следующая проблема, совершенно чуждая естествознанию: каким образом события человеческой жизни, столь отличные внутренно от всех прочих естественных событий, могут быть все же мыслимы, как естественные события, подчиняющиеся естественным законам?

Рассматриваемый предмет, значит, снова распадается на две части. Но это уже не прежний дуализм, оставлявший обе части без всякого отношения друг к другу, это—только расчленение одного единства. Вся область природы распадается только на две области наблюдения, а не бытия; в бытии же они, наоборот, неразрывно связаны. В одной области события протекают вне зависимости от отношения к ним людей, это—область чистой природы, подчиняющаяся естественно-научной закономерности. Другая область—человеческая история. Здесь действия отдельных людей находятся во взаимной зависимости с действиями бесчисленного количества других людей и вследствие этой взаимосвязанности, ассоциирования образуют жизнь общества, подчиненную социальной закономерности. Старая противоположность между физикой и этикой сменяется новой противоположностью между природой и обществом. Но она уже не распадается на две принципиально по своей сущности отличные сферы познания, но означает только два различных вида одной и той же естественной связи явлений.

III. Истинное в гегелевской философии.

Значит, понятие общества подготовило новую ориентацию научного мышления, позволяющую рассматривать события человеческой истории по образцу естественных процессов. Препятствием здесь явилось только то обстоятельство, что своеобразная взаимозависимость людей в единстве общества представлялась мыслителям XVII и XVIII столетий сперва только в виде проблемы истинной разумной организации государства, т.-е. в индивидуалистической постановке вопроса о смысле и цели государства для отдельного человека. При такой постановке вопроса от научного рассмотрения ускользало как раз то, что подлежало об'яснению,—само общество, это загадочное соединение людей в одно целое. Проистекало ли это единство из божественной заповеди или из разумных интересов людей, или из присущего им инстинкта к стадности, все равно вместо общества на первый план выдвигался отдельный человек, который только общался с другими людьми, соединялся с ними, а самый факт взаимозависимости и единства, его возможности и его сущности оставался проблемой.

Высшей точки мышление достигло, когда оно стремилось дать впервые этому единству научное определение, именно в классической немецкой философии. Здесь было так много

достигнуто познаний в этом пункте, что эту философию можно назвать философией общественного характера человеческого духа. И все-таки даже она нашла такую форму выражения, которая более затемняла, чем выявляла этот характер. Так, у Канта он получил форму всеобщего законодательства духа, а у Фихте и Гегеля—форму процесса развития духа. У Канта это привело только к видимо индивидуалистической критике познания, у обоих последних к таинственной универсалистической метафизике.

Несмотря на это путь к пониманию типа мышления у Маркса идет от индивидуалистической философии Канта и Фихте через философию Гегеля. Справедливо—гордое слово Энгельса, казавшееся многим лишь пустой фразой, именно, что мы, социалисты, гордимся своим происхождением не только от Сен-Симона, Фурье и Оуэна, но также и от Канта, Фихте и Гегеля. Нужно привыкнуть видеть, что Маркс методологически гораздо больше связан с философией Гегеля, чем до сих пор принималось, когда Гегеля начинают ценить только еще немного более, чем „мертвую собаку", на что жаловался еще Маркс. Вспомните огромное влияние Гегеля в свое время, несмотря на „причудливую мелодию скал" его философии, несмотря на смелость его построений, которые так непонятно насиловали привычный смысл слов и понятий. Вспомните, что Маркс и Энгельс никогда не отвергали основного ядра гегелевской философии, хотя жили в мире совершенно иных духовных интересов, которые можно было даже ославить как материалистические. И после этого естественным становится вопрос: что же было такого привлекательного в гегельянстве, что так влияло на умы в этом, казалось бы, пароксизме идеалистической самомистификации, так что этого влияния не могли избежать даже такие реалистические умы, как Маркс и Энгельс?

Наш ответ, повидимому, будет резко противоречить действительности, но только повидимому. На самом же деле

он будет противоречить лишь ходячему мнению, которое повторяется бесчисленное число раз, точно отпечатанное с клише, и которое постепенно, незаметно для нас, исказило первоначальный текст самого Гегеля. Для какого-нибудь мелкого спора между двумя лавочниками в буржуазном судопроизводстве существует новый порядок гражданского процесса, согласно которого стороны должны быть выслушаны лично. А в процессе, который оканчивается приговором народных масс над философом, повидимому, еще сохраняется старый порядок судопроизводства без устного прения сторон, где представители обвинения и защиты завалены грудой документов, так что их совсем и не видно за кучей комментариев и компендиумов.

Если же попытаться понять философию Гегеля по ясно развитой им самим аргументации, то впечатление получается совсем не такое, что она была только заблуждением фантастического умозрения. Тогда, наоборот, кажется, что огромное влияние философии Гегеля на современников и последующие поколения, что чувствуется еще и по сей день, об'ясняется тем, что, несмотря на ее абстрактность и ее метафизику абсолютного духа, она в известном смысле после идеалистической философии Фихте и Шеллинга была **возвратом к действительности** и имела **тенденцию** к закономерному пониманию **опыта** вместо голых умозрений. Ее великим средством мышления, тем новым типом мышления, которым Гегель обогатил умственную жизнь, была **диалектика** мышления и бытия, т.-е., переводя язык Гегеля на современный, это была мысль об **имманентном развитии**, имманентном—потому, что оно не являлось уже следствием внешней постановки цели, вносимой в мир чуждой ему, парящей над ним силы, но было присуще ему самому и происходило из его собственных сил.

Чтобы яснее понять это стремление гегелевской философии к реальности, нужно себе представить состояние фи-

лософского мышления того времени не в том виде, как оно является нам после столетней критической работы над философскими системами того времени, а в том, в каком его застиг сам Гегель. Критическая философия Канта представлялась ему еще не в том грандиозно монистическом виде, по которому вещь в себе означает не что иное, как только критическое напоминание о том, что весь опытный мир не может быть познан независимо от познающего сознания. Он видел в ней только несовершенство точки зрения, которая этим различением вещи в себе и явления не могла еще преодолеть дуализма и, следовательно, не могла дать целостного мировоззрения. Если сверх того кантовская философия по ее собственному признанию должна была отказаться от познания вещи в себе, т.-е. „сущности" явления, то ему казалось прямым заблуждением это критическое самоограничение, которое мы теперь вовсе не чувствуем, как ограничение, а, наоборот, как освобождение от бремени непознаваемой „внутренней сущности" природы. Ведь, казалось, будто человек сам развенчивал себя в своей высшей силе, если он критиковал мышление, как средство познания, и не признавал разум за инструмент, пригодный для познания, охватывающего самую сущность вещей.

Для современного мышления поворотным пунктом в философии, создавшим новую эпоху, был критицизм Канта. Для критицизма важно было не содержание истинного познания, а формальный критерий истинного познания, каково бы ни было его содержание; критицизм не спрашивает, что можно знать о сущности вещей, он спрашивает, каким образом вообще возможно познание. Но как раз это и должно было казаться основным недостатком в нем для гегелевской философии, которая по существу стремилась к положительному по содержанию и систематическому познанию. Поэтому так характерно для Канта и Гегеля отношение их обоих к содержанию опыта.

Для Канта опыт не подлежит доказательству; это—предпосылка, с которой нужно начинать. По отношению к материалу опытного познания критическое мышление не может ставить вопрос, откуда происходит разнообразие содержания опыта или почему оно—именно такое, а не иное, но оно должно поставить вопрос, каким образом мышление вообще может воспринимать мир, каким образом знание материала, доставляемого опытом, *который есть факт*, возможно в общеобязательной для всех людей форме. У Гегеля же, наоборот, камнем преткновения как раз является вопрос о том, что именно существует. Нельзя просто принять содержание опыта со всей его случайностью. Поэтому, в принципиальной противоположности с точкой зрения всякой критики познания он в самом начале своей „Энциклопедии" (§ 1) провозглашает основное положение, в котором ясно выражается особенность его постановки вопроса с перенесением центра тяжести не на формальную сторону, а на содержание познания. Это основное положение гласит, что мыслящее наблюдение должно доказать *необходимость его содержания*, т.-е. должно сперва доказать, как бытие, так и условия бытия в отдельных явлениях. В этом радикальном требовании перед нами выступают одновременно и вся сила, и вся слабость, свойственные метафизической точке зрения. Если, однако, точка зрения критики познания была утеряна или собственно вообще не понималась правильно, как это было во время Гегеля, то, конечно, по сравнению с чисто формальной философией собственно научным направлением становится та философия, которая не хотела просто принять даже самого опыта, но пыталась сперва вывести и доказать его во внутренней необходимости форм его бытия. Поэтому, Гегель порицает способ, каким Кант развивает формы опытного познания, категории, исходя из традиционного деления суждений. Гегель находит, что это чисто случайный набор имеющихся логических определений,

который не дает никакой уверенности в своей действительной полноте. И даже если бы по счастливой случайности оно действительно было так, то все же никак нельзя было бы убедиться в необходимости найденного числа категорий.

Таким образом Гегель должен был отвергнуть философию Канта, как чисто конструктивное и по существу ошибочное направление мысли. Гегелю она казалась еще не достигшей той высоты мышления, на которой только и раскрывается научная задача философской работы: не только указать формы мышления, как таковые, но изложить их, как необходимые виды бытия, во внутреннем развитии которых одновременно выявляется самое содержание опыта в закономерной связи. Только так и можно надеяться на то, что мышление докажет свою пригодность, как средства истинного познания.

Философия Фихте также не могла удовлетворить этому требованию. Правда, она, казалось, хотела избегнуть того, что в то время называли дуализмом Канта. Она первая высказала то гибельное для позднейшего развития правильного понимания Канта выражение, что допущение вещи в себе означает непоследовательность критической философии и, поэтому, должно быть оставлено. Не только форму опыта, но и содержание его должно целиком выводить из самобытности мыслящего познания. В этой критике Канта со стороны Фихте Гегель видел „глубокую заслугу“ фихтовской философии: „она напомнила о том, что законы мышления должны быть показаны в их необходимости, должны быть доказаны“ („Энциклопедия“, § 42). Но способ, каким сам Фихте выполнил эту программу, вызвал возражения со стороны Гегеля. Ибо с его точки зрения, не допускавшей никакого иного развития, кроме логического, Фихте разрубил узел, но не распутал его. Вместо того, чтобы вывести бытие содержания мышления требуемым образом единственно из принципов мышления, оно полагается как первоначальное деяние абсо-

лютного сознания. Великая мысль Фихте, о которой он с полным правом мог утверждать, что она только и дает возможность постигнуть более глубокий смысл кантовской критики, состояла в том, что человеческое сознание нужно понимать не только, как мышление, но по существу и прежде всего, как активность. Но способ, которым творец этой мысли тотчас перевел ее из сферы логики в сферу морали, по необходимости не мог удовлетворять той точки зрения, которая, как у Гегеля, старалась познать мир в его закономерности без зависимости от его оценки. Для Фихте содержание опыта можно было понять только через его целесообразную необходимость. Если сущность сознания, сущность „Я", есть активность, так что, как он однажды выразился, „Я" есть действующее, а если оно не действует, то оно—ничто, тогда оно должно иметь и материал для своей деятельности, без которого оно не может развернуть своей сущности. Таким образом изначальная активность абсолютного сознания (Я) самым фактом своего существования или, что равносильно, действия противополагает сама себе об'ект (не-Я), который может быть понят только, как материал ее деятельности, как средство саморазвертывания сознания. Во все большей свободе и все более богатом внутреннем содержании этого самооткрывающегося сознания и может быть найден смысл бытия. И так как изначальная активность сознания стремится реализовать этот смысл, как присущую ей с самого начала оценку, то опытный мир есть не что иное, как материал действия, ставшего обязанностью абсолютного сознания. Самосознание д о л ж н о достигать все большего совершенства и свободы своего собственного содержания: для этого нужен ему мир, в борьбе с которым оно совершенствуется.

Таким способом преодолевает Фихте дуализм бытия и мышления. Опытный мир не есть для него, как для Канта, только найденное мышлением бытие, но необходимое деяние сознания. Но эта необходимость морального порядка, почему

система Фихте в конечном счете основана на вере. Основной моральный факт становится тут основой природы, бытие основывается на долженствовании, на внутренней вере, которая говорит, что должен же быть смысл во всей этой сумятице жизни и именно такой, который одновременно является смыслом и ценностью самого человека. Но Гегель в такой точке зрения не видел никакого преодоления замеченной им недостаточности критической философии. Ибо, говоря серьезно, здесь дуализм тоже не был преодолен, а только отстранен заклинанием. „В начале было дело“ [1]) — да, это — великое слово, но Фихте употребляет его совершенно произвольно, это — только вера. Правда, что если мы только допустим, что об'ективный мир (не-Я) полагается свободной деятельностью „Я“, т.-е. возможность почерпать опытный материал дается самим сознанием, то все остальное развивается с внутренней необходимостью. Но это полагание об'ективного, это раскалывание „Я“, это происхождение мира из сознания остается совершенно произвольным предположением и совершенно случайным действием „Я“ с точки зрения чистого познания, так как эта точка зрения совсем не знает принуждения долга в своей области. Не случайно, что обосновывающий причинно социальную науку естественными законами марксизм опирается на Гегеля, тогда как его телеологические противники все более сознательно ссылаются на Фихте.

Что касается философии тождества Шеллинга, который старался преодолеть дуализм тем, что считал „Я“ и „не-Я“, дух и природу, идентичными, как два способа проявления одного и того же абсолютного, то такое учение должно было казаться Гегелю лишь косностью мысли, которая заменяет удобной формулой действительное проникновение в отношение мышления и бытия. Ибо если о мышлении и бытии

---

[1]) Гёте, „Фауст“.

можно сказать только то, что они являются двумя сторонами одной и той же вещи, то в отношении друг к другу они все-таки остаются совершенно не связанными категориями. Ведь, как раз это-то и нужно понять, каким образом абсолютное должно было дифференцироваться на различные категории бытия и мышления. У Шеллинга же, возражает Гегель, застывшая готовая форма сознания только прибавляется к уже существующему материалу, который только внешним образом вливается в эту форму, вместо того, чтобы быть движением самого мышления в закономерности его понятий, закономерности, из которой проистекает богатство в содержании и различие в формах бытия. Глубокое значение мысли Шеллинга должно было, конечно, потеряться с метафизической точки зрения Гегеля, так как мысли Шеллинга можно было удержать, только оставаясь на почве кантовского критицизма, который утратил сам Шеллинг. Современная, исходящая от Канта, критика познания основывается как раз на понимании того, что мышление и бытие, хотя и не являются двумя формами абсолютного, но составляют два способа понимания сознанием. В этом заключается современный гносеологический монизм, решительное преодоление дуализма между телом и душой, духом и материей. Но на метафизической основе не лишено основания было и то возражение Гегеля, что тождество Шеллинга вовсе не решает вопроса, а только повторяет в пустой формуле первоначальное различие между мышлением и бытием. Поэтому, Гегель постоянно упрекает философию Шеллинга в чистом формализме, который ничего не говорит о подлежащем выяснению вопросе, а только открывает двери мистицизму неопределенностью, в которой он оставляет рассматриваемый предмет. Последующая судьба философии Шеллинга вполне оправдала это предсказание.

Таким образом, Гегелю казалось, что все философские направления его времени кончаются либо произвольными по-

строениями, либо праздным формализмом. Против этих усилий духа, оказавшихся столь бесплодными несмотря на всю плодовитость мысли, и выступает его философия со своим сильно развитым чувством реальности. Может быть, покажется странным, но тем не менее будет верным, что основным мотивом гегелевской философии—тем, чего она хотела, хотя и не достигла, т.-е. тем, что составляло ее общий духовный облик—были слова Гегеля в „Феноменологии духа“: „Элементом и содержанием философии является не абстрактное и не реальное, а, наоборот, реальное, полагающее себя и в себе живущее“. Но, в самом деле, что же такое это реальное? Для Гегеля реальным является не то, что этим обозначается в обычном смысле, не то, что действует на человека, составляя его восприятие или переживание. Реальное для него — это только другое выражение истинного, общеобязательного. Если так понимать реальность, то без дальнейших доказательств будет ясно, что мыслящее созерцание не может признать этого характера философской реальности или истинности за случайными явлениями повседневной действительности („Энциклопедия“, § 6). Ибо в вечно текущем и меняющемся потоке явлений, в котором проносится наша жизнь, в его постоянном возникновении и исчезновении нельзя достичь никакой истины, которая не превратилась бы в ложь при ближайшей же новой форме бытия. Если думают, что истину можно полагать в случайном бытии каких-нибудь явлений, то при постоянных его изменениях истинное есть вакханалия, в которой нет ни одного трезвого участника („Феноменология духа“).

К реальности и истине мы придем только тогда, если мы охватим явление в его понятии вне случайности его бытия, т.-е. конкретное разнообразие сведем к общему выражению. Поэтому истинной формой, в которой существует истина, может быть только такая, в которой находятся общие выражения всех явлений и где они приводятся в систему, являю-

щуюся их научной системой. Значит, философия должна стать наукой, чтобы придти к познанию своей задачи и к возможности ее решения.

Но как философия становится наукой? Это—пункт, на котором обнаружилось чувство реальности у Гегеля и облегчило возможность происхождения из его философии социальной науки, хотя сама его философия так и не стала наукой. Философия только тогда может стать наукой, когда она заметит, что до сих пор она шла неправильным путем со своим дискурсивным, т.-е. развиваемым чисто логически, резонирующим мышлением. Свойственный ей до сего времени способ мышления содействовал многим истинным познаниям; но она оставляла их без связи, довольствуясь внешним порядком и указанием на них, не делая попытки установить необходимую связь всякой истины. Гегель высмеивает логику с внешним разделением ее содержания, но без развития этого самого содержания, напр.: „Глава 1. О понятиях. Глава 2. Теперь мы переходим к суждениям“.

В противоположность этому, первое требование действительно научного познания в философии состоит в том, чтобы радикально уничтожить всякую произвольную дедукцию, всякую самовольно введенную классификацию и все схематические построения. Философия не допускает ни чисто словесного доказательства, ни воображения, ни самовольного резонерства. („Энциклопедия“, § 77). „Но только природа содержания науки обнаруживается в научном сознании и собственная рефлексия содержания познания сама дает свое определение“. („Логика“, предисловие).

Следовательно, научное познание требует „углубления в жизнь познаваемого предмета, или, что то же самое, оно требует, чтобы необходимость познаваемого всегда была перед глазами и была высказана“ („Феноменология“). И так как для Гегеля жизнь предмета, его сущность, дана в его понятии, то отсюда следует глубоко задуманный принцип его фило-

софии, посредством которого он думал устранить на вечные времена всякое произвольное построение: „наука может быть организована только на основе собственной жизни понятия; здесь есть та определенность, которая в иных случаях только в виде внешней схематической этикетки наклеивается на бытие, эта определенность—сама собою движущаяся душа исполненного содержания“ („Феноменология“). Значит, при занятиях наукой все дело состоит в том, чтобы взять на себя напряжение познающего мышления. Таким образом нужно не брать руководящим принципом мышления свои фантазии, а держаться внутренней логики понятия. „Не вносить в имманентный ритм понятий собственной фантазии, не вмешиваться в него со своим своеволием и своей приобретенной мудростью, такая воздержанность есть существенный момент сосредоточения внимания на понятии“ („Феноменология“). Если мы, таким образом будем стараться подавить свое особое мнение и заинтересованность и предоставим управлять нашим пониманием самой вещи, только тогда мы и придем к об'ективным мыслям, т.-е. к таким, которые носят на себе печать необходимости. Тогда содержание нашего научного познания не будет носить характера таблицы, в которой поставлены рядом самые разнообразные вещи, но получит вид развития извнутри, движимого своими собственными силами („Энциклопедия“, § 12). Тогда мышление будет понятно, не как пустая форма, противопоставляемая миру, который она должна вместить в себя, но как развивающаяся активность собственных определений и законов, в которых одновременно развертывается мировая картина. Поэтому, метод развития понятий из них самих, диалектика,—не случайный метод, но единственно верно выражающий истину. Ибо не мы направляем свои мысли по методу диалектики, а мышление идет здесь по ходу развития самих вещей. Философу не остается ничего другого, как твердо держаться этого пути, который показы-

вают ему законы самих понятий. Ведь в мыслящем уме человека сознается только то, что до этого мгновения было бессознательным мировым процессом, позднейшим продуктом которого явилось человеческое мышление. И наука—не что иное, как дух, познающий себя таковым („Феноменология“), т.-е. такой, который воспроизводит весь тот закономерный процесс, результатом которого является он сам.

Величавое мышление Гегеля стремилось к реализму, пытающемуся добыть философскую истину только из понимания об‘ективного мира. Поэтому Гегель в методологической основе своего учения не был склонен ни к праздной спекуляции, ни к произвольным фантазиям. Это выражается и в том, что Гегель, которого прокричали, как чисто спекулятивного мыслителя, неоднократно выступал с резкой полемикой против того взгляда на философию, по которому ее задачи состоят в том, чтобы противопоставить реальному миру идеальную ценность. Особенно в „Энциклопедии“ (§ 6) он останавливается на том, как вообще ошибочно противопоставлять реальному долженствующее: такое противопоставление только потому и бывает возможно, что не понимают того, что понятие реальности выходит за пределы чисто эмпирического выражения и означает реальность разумного. Таким образом и приходят в противоречие с действительностью своими представлениями „либо так, что идеи и идеалы—пустые химеры, а философия—система подобных измышлений, либо наоборот,—что идеи и идеалы—слишком хороши, чтобы стать действительностью, или слишком бессильны, чтобы создать себе такую действительность“. Такая „оторванность действительности от идеи особенно свойственна умам, склонным принимать мечты своих абстракций за истину, и тому, кто чванится долгом, особенно часто говоря о нем в политической жизни, как будто мир только и ждал такого мудреца, чтобы узнать от него, каким он должен быть, да не бывает;

ну, а если бы мир был именно таким, что было бы с его мудрой проповедью о долге? Если понятие долга выдвигается против тривиальных, внешних и пустых вещей, учреждений, состояний и т. п., имеющих в известное время и для известных кругов относительно большую важность, то это справедливо, и в таком случае можно найти много такого, что не соответствует общепринятым понятиям. Не нужно быть мудрецом, чтобы в своей среде видеть много такого, что в действительности не таково, каким бы оно должно быть. Но очень ошибаются, когда думают, что такие вещи и противопоставленный им долг находятся в кругу интересов философской науки. Наука имеет дело только с той идеей, которая не так бессильна, чтобы оставаться только долгом и не превратиться в реальность, т.-е. она занимается реальностью, для которой упомянутые вещи, учреждения и состояния суть только поверхностные явления, чисто внешняя сторона"—Идея Гегеля—не что иное, как фаза об'ективного развития мира, при понимании которого в метафизическом еще понятии абсолютного духа все представления о долге, выступающем смотря по индивидуальным взглядам в суб'ективной форме, должны представляться лишь суб'ективным отражением об'ективной связи, которая их воспроизводит с неумолимой необходимостью.

Если мы постараемся проникнуться этой основной методологической мыслью гегелевской системы, по возможности оставляя в стороне ее метафизическое содержание, то нам уже не покажется странным, что целое поколение людей могло находиться под ее влиянием, и как раз то поколение, которое подготовляло поворот от абстракций к реальному мышлению. Именно по сравнению с критической философией, которая в раннем кантианстве стала совершенно формалистической, здесь, казалось, берет верх сама действительность. Гегелевская философия не была уже более чисто формаль-

ным мышлением. Понимая содержание опыта, как результат закономерной деятельности мирового духа, формы которого она диалектически развивала, она в этих формах должна была одновременно раскрывать и мир. Но здесь терялось свойственное критике познания резкое отделение формы от содержания. Наоборот, чисто формальные результаты критической философии были переведены в знание о сущности самих вещей. И так как это знание, казалось, произошло целиком только из собственных условий мышления, то и получилось, что эта философия шла не путем смелых умозрительных построений, но по пути, указываемому самим предметом.

Особенно же сильное влияние на современников Гегеля имела та подчеркнутая мысль, что мировой процесс имеет собственные законы и что эта закономерность не является просто об'ектом для нашего мышления, но что скорее все мышление является одним из ее элементов. Гегель не изолировал бездоказательно человеческое мышление от всей остальной природы, наоборот, видел в нем результат всего естественного развития. Этот глубокий взгляд Гегеля вызвал к жизни целый ряд новый представлений, ранее совершенно неизвестных, и этим произвел переворот в науке, который можно сравнить с переворотом, произведенным впоследствии Дарвином с его сходным по внешнему виду, но менее глубоким взглядом на развитие. Человеческое мышление стало частью мирового процесса, оно возникло в результате необходимого развития в последнюю эпоху. Этим было дано совершенно новое понимание отношения человека к природе. Человек перестал считаться центром мироздания, но и не стал безразличным пунктом мировой жизни; он стал заключительным пунктом мировой закономерности, пунктом, в котором она пришла к самосознанию, к познанию своих собственных законов. Это значит: хотя человек и подчинен, как весь остальной мир, известным законам, но он одновременно и

может **наблюдать** это подчинение: причинная непрерывность мирового процесса поставила человека в этом месте мирового развития, чтобы он через свое сознательное подчинение стал руководителем его. Следовательно, человек— это та точка опоры, которую искал Архимед, чтобы перевернуть мир, точка, в которой столкнулись связанность известным законом с сознанием этой связанности, благодаря которому связанность могла перейти в свободу.

С этим поворотом мысли мышление Маркса стоит в теснейшем родстве. Искра новой мысли, вспыхнувшая впервые в идеях Гегеля, перекинулась к Марксу, и здесь разгорелась в пожар, осветивший весь мир новым светом. Достаточно обратить на это внимание, чтобы тотчас найти этому подтверждение в умственной работе Маркса. Фридрих Энгельс неоднократно подчеркивал, что в этом смысле только Маркс завершил гегелевскую философию, т.-е. действительно выполнил ее научную мысль, доведя последнее творение реального процесса развития до того пункта, когда оно перешло в сознательное действие человека, руководимое его познанием. Гегелевский тип развития в смысле особых законов развития духа принял при этом новую форму, являющуюся обогащением нашего научного сознания. Этим обогащением мы обязаны Марксу. Теперь нашей задачей будет изложить его.

IV. Маркс и Гегель.

Для понимания связи мышления Маркса с философией Гегеля интересно посмотреть, каким путем Маркс пришел к Гегелю. Защищаемое нами понимание гегелевской философии, как системы мысли, стремившейся по своему методологическому содержанию к познанию действительности, находит себе важное подтверждение, если мы поставим вопрос, какими глазами смотрел Маркс на эту философию, когда он познакомился с нею в начале своего духовного поприща. Счастливый случай сохранил для ответа на этот вопрос один, имеющий решающее значение документ, представляющий вообще большую ценность для суждения о духовном развитии Маркса. Я имею в виду знаменитое письмо его к своему отцу от 10 ноября 1837 г. [1]). Хотя многое в этом письме является юношеским преувеличением, оно в целом все-таки верно отражает душевное состояние молодого студента, особенно если вспомнить, что оно не написано рядовым студентом, но таким, из которого впоследствии вышел великий мыслитель. В этом письме Маркс рисует свое разочарование в идеалистической философии, очевидно философии Канта и Фихте. Свойственной идеализму ошибкой называет он „противоречие

[1]) Напечатано в „Neue Zeit", XVI[1], стр. 4 и след.

между существующим и должным“, которое очень мешало и его собственному мышлению [1]). Но также и математический способ доказательства, который строгостью своей дедукции и непрерывностью хода мысли обещает выгодную противоположность этому противоречию, кажется ему только ненаучной формой, „где суб‘ект ходит вокруг предмета, рассуждает вкривь и вкось, вместо того, чтобы сам предмет обнаружил богатство своего жизненного содержания. Ибо вещи нужно понимать в конкректном выражении живого мира мыслей“, „прислушиваться к об‘екту в его развитии“. Поэтому он выступает за новый метод, принцип которого он формулирует следующим образом: „Не следует вносить произвольных делений: смысл вещей должен сам себя обнаружить, как стремящееся к своей сущности, и найти в себе самом единство“ [2]). Таким образом все формы должны бы происходить из развития самого содержания, так что форма и содержание не должны больше отделяться друг от друга: ошибочно было думать, что форма может развиваться отдельно от содержания, тогда как форма может быть только продолжением содержания.

В этой борьбе с формализмом, дошедшей до него идеалистической философии, Карл Маркс приходит к необходимости „искать идею в действительности“—значит, не противопоставлять идею реальному миру, а развивать ее из него. Отворачиваясь от идеалистической фи-

---

[1]) Вспомните приведенную выше критику Гегеля „противоречия между существующим и должным“.

[2]) Меринг делает к этому месту такое примечание: „Разве здесь не слышится уже будущий творец „Коммунистического манифеста“? Правильнее бы было спросить: не слышатся ли здесь слова Гегеля из уст юного Маркса, письмо которого является перефразировкой слов Гегеля о методе философии. Тем не менее, замечание Меринга сделано с полным правом. Оно вместе с тем обращает внимание на внутреннюю связь теоретической точки зрения Карла Маркса с методом Гегеля, исходя из которого Маркс развил свою точку зрения.

лософии, Маркс помимо своего желания приходит к Гегелю. Последняя фраза, которой он думал освободиться от идеалистической философии, была как раз началом гегелевской системы, преодолев которую он только и пришел к своей собственной точке зрения. Но это преодоление невозможно было иначе, как только с удержанием того, что было верного в гегелевской философии.

Выдвинуть идею реальности—таково было смелое предприятие Гегеля. Правда, не в той закорузлой форме вульгарной традиции нашего времени, которая точно заставляет присягать весь мир на этой идее, но в той свежести и глубине взгляда, по которому непосредственную действительность со всей полнотой ее явлений и ее реальной силой нужно познавать, как жизнь идеи, которая сама развертывается в действительности. Реальное перестало быть тупым и пассивным об'ектом, своего рода отстоем мысли, оно превратилось в неустанную деятельнотть духа, мирового духа в его закономерной функции. Идея и действительность более не распадались, они образовывали единство: идею нельзя было найти нигде, кроме как в действительности, которая, пэтому, стала размуной. Таков был путь, по которому Маркс пришел к Гегелю, как к мыслителю, который, казалось, нашел твердую почву по сравнению с беспочвенными фантазерами и заоблачными абстракциями критического идеализма того времени.

Но то же самое стремление мысли к реальному познанию, которое привело Маркса к Гегелю, должно было вывести его за метафизическую форму, в которой гегелевская философия хотела дать удовлетворение этому стремлению. Если Маркс и примыкал к Гегелю, то он с самого начала и боролся с ним, делая огромное напряжение, чтобы уяснить себе, что было истинного в этой магически влекущей к себе философии. Он постоянно старался превратить неопределенную симпатию в сознательное усвоение, слить чужое влия-

ние со своей сущностью. Если мы окинем взглядом этот путя развития Маркса, который в 1847 году уже закончил свой „Коммунистический манифест“, то он представит нам углекательную картину духовного развития, протекающего с удивительной решимостью и последовательностью, как будто за ним стоит великий учитель, направляющий каждый его шаг и планомерно распределяющий его работу. Этим учителем была первоначальная апперцепция, почерпнутая Марксом из гегелевской философии, тот основной взгляд, по которому реальность нужно понимать, как процесс со своей особой закономерностью, в котором все формируется и движется вперед только своими собственными силами, и в котором в конце-концов появляется человеческое мышление, как его последний член.

Человеческое действие, закономерность социальной жизни, включение исторической реальности в закономерное познание— такова проблема, которой посвятил себя Маркс с юношеских лет и в обработке которой он видел задачу своей жизни. Уже в упомянутом юношеском письме начинается духовная рабста этого мыслителя. Он говорит о ней словами, в которых уже заключается программа — он решился окунуться в море философии „с определенным намерением найти для духовной природы такую же закономерность, как для телесной“. Понятие духовной природы вместо гегелевского царства абсолютного духа показывает уже и здесь, что у Маркса, несмотря на огромное влияние на него гегелевской философии, была другая почва, на котоной начинают созревать свои колосья. В самом деле, с самого начала заявляют уже о себе такие мысли, которые удержат его от того, чтобы погрузиться в море гегелевской философии. Сосредоточение теоретического интереса на реальном помогает ему удержаться на поверхности безбрежного умозрения, которое унесло Гегеля от твердой точки опоры его метода, столь гениально задуманного, а своего рода

инстинкт путешественника, попавшего в непроходимые дебри, направляет Маркса к тому месту, где он может спастись от бушующих волн гегелевских дедукций на твердую скалу критического мышления. Уже в его докторской диссертации появляется мысль, указывающая на твердую ориентацию его ума, та мысль, что отношение, в которое ставит философ мышление и мир, есть только об'ективация отношения его собственной мысли к миру. Придти от этой об'ективации к познанию собственных отношений вещей,—такова критическая работа, которую берет на себя Маркс, начиная критиковать гегелевскую философию.

Действительность того времени помогала ему в этом: реальное, действительное, которое прежде всего нужно было искать в духовной жизни, получило совсем иную окраску, чем во времена Гегеля. Началось пробуждение сам сознания у буржуазии, которое, еще не разоблаченное историей, казалось ей по совести воплощением общечеловеческого самосознания. В то время, как философия самосознания, как гегелевская, в самом деле должна была найти себе подтверждение в политической и интеллектуальной победе буржуазии, в 30-х годах прошлого столетия, этот взгляд потерпел кораблекрушение вследствие социальной действительности того времени и ее духовного о ражения в политических и правовых течениях. Все больше и больше противоречили друг другу запросы духа и реальность отечественного производства. Явилось новое противоречие между реальным и должным, которое Маркс сперва думал найти разрешенным у Гегеля. Но должное выступило против системы буржуазной философии в форме коммунистических и утопических систем Сен-Симона, Фурье, Кабэ и многочисленных других таких же направлений во французской социалистической литературе. Это должное отозвалось громовым эхом в первых импульсивных, но еще не сознательных, проходивших под знаменем человеческих прав—восстаниях пролетариата. Для

мышления Маркса, с особенностями которого мы скоро познакомимся ближе, очень характерно, как он реагирует на эти стремления и направления мысли, когда он впервые с ними встретился. Он реагирует не только с юношеским воодушевлением, которое тотчас без всяких колебаний дает увлечь себя, но и с гордым достоинством теоретика, который не признает ничего, пока ему не станет понятна реальность нового явления. Но Маркс был еще далек от такого проникновения мыслью социальной жизни, он только что начал освобождаться от иллюзий гегелевской философии, чтобы подойти поближе не к движению абсолютного духа, а к богатым проявлениям движущейся вперед жизни. Отсюда—сперва отрицательное отношение его к возрастающему влиянию социалистических голосов из Франции. В „Рейнской Газете" он заявляет, что „за коммунистическими идеями в их теперешней форме нельзя признать даже теоретической реальности". Но он тотчас же прибавляет, что „Рейнская Газета" подвергнет эти идеи основательной критике. Поэтому отрицательное отношение обнаруживает вместе с тем и новый интерес к работе, за которую он серьезно возьмется и которой в дальнейшем посвятит все свои силы. По меткой характеристике Меринга, он стоит тут на великом повороте своей жизни, который приведет его от представлений старого буржуазного мира к совершенно новым понятиям и взглядам; только это не было поворотом в его сознании, а последовательным развитием по пути его теоретической критики. Это характерная особенность его типа мышления, как это мы яснее покажем впоследствии. Для его мышления было характерным обращение к проблемам социальных движений того времени не как к политическим вопросам, а как к вопросам только теоретическим. Поэтому сначала он имел „твердое убеждение", в котором он предвосхищал и свое собственное историческое значение,—„что настоящей опасностью являются не практические попытки, а теоретическое

выполнение коммунистических идей. Ибо на практические попытки, будь они даже массовыми, можно ответить пушками, если они примут опасный характер, идеи же, побеждающие нашу мысль, завоевывающие наш образ мыслей, на котором ум кует нашу совесть—это цепи, из которых нельзя вырваться, не разрывая своего сердца, это—демоны, с которыми человек только тогда может справиться, когда он сам им подчиняется".

Таким образом первое отношение Маркса к современным коммунизму и социализму было не политическим; это было отношение теоретической критики, как и его отношение к главному предмету его мышления, к современной философии. За этим первым шагом с заоблачных высот саморазвития абсолютного духа к земной области движения человеческих умов, последовал логически второй шаг—стремление понять, что движет человеческими умами. От идей его внимание направляется на вещи, около которых вращаются идеи. Вместе с критикой таких форм общественного мышления, какие мы встречаем в религии, праве и в государственных идеях должны быть также ближе исследованы и те формы общественной жизни, которые в то время становились заметными и для самого тупого зрения в явлениях экономики и политики. Пробуждение пролетариата стало фактом: „что сословие, в настоящее время ничего не имеющее, требует своей части в богатствах средних классов, это—факт, ясно бросающийся в глаза всякому на улицах Манчестера, Парижа и Лиона". Так начинается занятие Карла Маркса политико-экономической французской и английской литературой. В этих занятиях он не утрачивает направления, полученного им от великой мысли Гегеля о своеобразных законах духовно-исторического развития, но, наоборот, он связывает свое, ориентировавшееся по Гегелю, основное теоретическое воззрение с богатым материалом нового социального опыта. Это—руководящая мысль подлежащей обоснованию

естественной закономерности духовных явлений. Обращаясь к исторически-социальному материалу, эта мысль все более проясняется и, наконец, находит себе ясное и сознательное выражение в „Коммунистическом манифесте“. В этом произведении впервые вполне рельефно выражается тип мышления Маркса, определяющий собою с этого момента всю его теоретическую и практическую деятельность и через него оказавший решительное влияние на современное теоретическое и практическое отношение к явлениям социального опыта.

V. Маркс и Фейербах.

В выработке нового рода мышления, который Маркс должен был обосновать, исходя из Гегеля, и в известной степени закончить, принимали творческое участие еще двое мыслителей. Заслуга одного из них в этом отношении давно признана, тогда как влияние второго еще мало известно, потому что он впоследствии, казалось, находился целиком под влиянием Маркса. Я имею в виду Фейербаха и Фридриха Энгельса.

Со времени опубликования Майером юношеских произведений Фр. Энгельса [1]) не подлежит никакому сомнению, что этот пылкий, гениально мыслящий юноша в юношеские годы Маркса ушел от него далеко вперед в своих смелых и ясных экономико-исторических взглядах. Для Маркса играли прямо руководящую роль его статьи в „Рейнской Газете", его работы „О положении Англии", особенно же его „Очерки критики политической экономии", названные позднее самим Марксом гениальными, и, наконец, его имевшая огромный интерес книга „Положение рабочего класса в Англии". Маркс в то время был еще занят главным образом идеологи-

[1]) Friedrich Engels', Schriften der Frühzeit, Berlin, 1920, и принадлежащие ему же Biographie des jungen Engels. Berlin, 1920.

ческой критикой религиозных правовых и философских проблем своего времени. Открывая экономическую основу социальных противоречий и партийных группировок того времени, Энгельс дал толчок Марксу к стремлению проследить свою основную мысль о естественной закономерности и на умственном движении вплоть до последних глубин его материального обоснования, т. е. до его экономического фундамента [1]).

Но если в экономическое обоснование психологических явлений можно было включить и своеобразную закономерность сознания, указание на которую составляет вечную заслугу Гегеля, несмотря на его метафизическую форму изложения, то в этом отношении Маркс обязан Фейербаху, вся научная работа которого была геройской попыткой выделить то, что было истинного в гегелевской философии. Эта попытка ему не удалась. С большой энергией мысли он истолковал великую тайну гегелевской мистики, абсолютное сознание, как социальную связь людей в мыслях и чувствах. Но дальше он не пошел. Он не проследил конкретное развитие этой социальной связи в ее историческом действии и не положил ее в основу критики идеологии [2]).

С Фейербаха в немецкой философии начинает совершаться тот значительный принципиальный поворот мысли, который стремился вскрыть основу общественной связи между людьми. Считая мир идей, прежде всего религиозных идей, только продуктом общей психологической закономерности духовной жизни людей, Фейербах полагал, что ядро ее заключается в видовой сущности человека. Высшее существо, эманации которого верующий человек считает смиренно делом божества, а мыслящий—проявлением мирового разума, на

---

[1]) О самостоятельном развитии марксизма до Маркса—Фр. Энгельсом ср. книгу М. Адлера „Энгельс, как мыслитель".

[2]) Ср. Max Adler, Wegweiser. Studien zur Geistesgeschichte des Sozialismus. Stuttgart, 1918. Глава о Люд. Фейербахе.

самом деле, по Фейербаху, есть сущность самого человека, которая естественно только таким образом и выражает свой особенный характер, выходящий за рамки отдельного существования. Ибо „сущность человека только и содержится в общении, в единстве человека с другими людьми... общение человека с человеком есть первый принцип и критерий истины и всеобщности“ [1]). „Новая философия, поэтому, берет своим принципом познания, своим суб‘ектом не Я, не абсолютный и абстрактный дух, не разум сам по себе, но действительную и всю сущность человека“. Она „берет, как общий, универсальный и высший предмет философии, человека вместе с природой, как его основой — значит, она об‘единяет антропологию с физиологией в универсальную науку [2]).

Известно, какое огромное впечатление произвела философия Фейербаха со своим реальным принципом сущности человека на мыслящих людей того времени, находившихся еще всецело под влиянием человеческих умозрений. Это можно об‘яснить только тем, что „она высказала то, что есть“, что она дала ясное указание на истину, которая у всех созрела в уме. Освободительное действие этой умственной работы почувствовал и юный Маркс. В своих первых произведениях он дает этому такое красноречивое выражение, что его в это время считали большею частью человеком, находящимся целиком под влиянием Фейербаха. Но это ошибка. Маркс, собственно, никогда не был приверженцем Фейербаха, но полученный им несомненно от Фейербаха толчок мысли почувствовал только как ускорение движения по своему собственному пути. Конечно, сначала кажется, что его развитие идет по направлению Фейербаха, но уже и в начале оно обнаруживает характерное крити-

---

[1]) Фейербах, Grundzüge der Philosophie, § 59 и 41.

[2]) Там же, §§ 50, 54.

ческое настроение, благодаря которому он перешел от расплывчатого у Фейербаха понятия человеческой сущности к новому понятию о человеческом обществе. Если бы это было не так, то Маркс не мог бы с такою ясностью мысли составить в 1845 году своих знаменитых тезисов о Фейербахе. Здесь ясно высказана новая, составляющая целый переворот мысль об обобществлении человека в противовес его видовой сущности и показано несовершенство решения проблемы Фейербахом. „Человеческая сущность", говорит здесь Маркс против Фейербаха, — „не есть нечто абстрактное, присущее каждому индивидууму. В действительности это есть сумма человеческих отношений. Фейербах не входит в критику этой действительной сущности... поэтому, он понимает человеческую сущность только как нечто видовое, как внутреннюю, немую, действующую на основании только естественных законов связь между людьми". Но важно узнать, как это видовое является не только голым аффективным естественным фактом, но взаимным отношением и связью между людьми, которые сами ее непрестанно создают своей деятельностью, тем способом, каким они только и могут взаимодействовать друг на друга. Понятие человеческого общества этим расширяется и становится более определенным, появляется, наконец, мысль о необходимой связи людей в процессе их труда, при котором деятельность одного не только связана с деятельностью другого, но даже не может быть мыслима вне этой связи. Таков смысл следующего тезиса Маркса: „Общественная жизнь по существу—практическая. Все мистерии, которые совращают теорию на путь мистицизма, находят свое рациональное об'яснение в человеческой практике и в понимании этой практики". Тут ясно выражено различие между основной точкой зрения Маркса и фейербаховским решением этой проблемы. У Фейербаха основное понятие—человек, у Маркса—общество. Вместо понятия человеческой

сущности выступает новая мысль, называемая самим Марксом новой точкой зрения, — о „человеческом обществе или об обобществленном человечестве“.

Очень важно удержать это новое понятие об обобществленном человеке в своем принципиально новом значении. Только со времени Маркса это понятие общества и социальной жизни освободилось, с одной стороны, от неопределенности только общей жизни людей, с другой—от всяких умозрений по поводу его происхождения. Понятие обобществления реально характеризует человеческое общество, будучи равно далеко как от одухотворения голой идеи, так и от огрубения животных инстинктов, как от наивной мысли общественного договора, так и от жестокости принудительного об‘единения: обобществление означает общность человеческих сил в том особом смысле, что они становятся общественными не потому, что существуют рядом друг с другом, но заранее, уже в индивидуальной деятельности каждого отдельного человека, исполняют общественную функцию. Поэтому собственно общественная точка зрения достигается только тогда и человеческая сущность только тогда верно понимается, когда, как выразился однажды Маркс, реальный индивидуальный человек „делается общественным существом, как индивидуальный человек в своей эмпирической жизни, в своей индивидуальной работе, в своих индивидуальных отношениях, когда человек свои „forces propres“ (частные силы) понимает и организует, как общественные“... Такое понимание позволяет, путем изучения особенностей и основных причин общественных сил, проникнуть в причинную закономерность социальной жизни. Таково понятие обобществления у Маркса, точное содержание которого дает возможность соединить в одном научном понятии противоречие между природой и обществом. Природа и общество охватывают причинную закономерность происходящего в целом, первая—то, что происходит с отдельными телами и с чело-

веком, последнее — события духовной жизни в человеке и посредством человека, причем все телесное, в том числе касающееся и человеческого рода, является чисто естественным, а все духовное, в том числе и относящееся к индивидуальному, является всегда социальным. Таким образом со времени Карла Маркса выработана социально-научная точка зрения, которая логически равноценна с естественно-научной и вдвое расширяет прежнюю область науки [1]).

[1]) В этом изложении я не дал подробного об'яснения логического характера, который получило у Маркса понятие социального, благодаря тому, что составным моментом его стало отношение сознания индивидуального человека к другим сознаниям того же рода. Я пытался изложить это в другом месте (Marx-Studien, I B., XV). Конечно, это относится к характеристике Маркса, как мыслителя, тем более, что здесь дело идет не о второстепенном предмете, а о выработке основного понятия социальной науки с той логической рельефностью, с которой должно начаться критико-познавательное обоснование его. См. гл. XIV и XV моей работы Marx-Studien, Kausalität u. Teleologie. Ср. также мои „Marxistische Probleme“.

VI. Материалистическое понимание истории.

Новое понятие общества было результатом творческой работы, проделанной Марксом над гегелевской философией. Благодаря этой работе философия стала более плодоносной, чем в своем первоначальном виде. Но этот результат не был единственным. Если Маркс заменил в философии Гегеля абсолютное бытие всеобщего духа необходимым обобществлением индивидуальных человеческих умов, то под влиянием того же самого типа мышления проблема таинственного движения абсолютного духа превратилась в проблему закономерных условий изменений в индивидуальной психологии. Это познание зафиксировано в материалистическом понимании истории.

Я сказал, что материалистическое понимание истории выросло из этого типа мышления; правильнее было бы скасказать: в нем оно одновременно развивалось, ибо превращение гегелевской особой закономерности абсолютного духа в возможную только при известных условиях особую закономерность человеческого духа было ничем иным, как постепенным развитием материалистического понимания истории. Поэтому мы и видим, как в произведениях юного Маркса то и другое идет рука об руку. По мере того как он перерабатывал метафизическую закономерность

в историческую, накоплялись и элементы материалистического понимания истории. В „Немецко-Французском Ежегоднике" Маркс уже освободился от гегелевской метафизики. Здесь он выражается так: „Недостаточно сказать, что мысль стремится стать действительностью, но и действительность стремится стать мыслью". С этого момента был указан путь, на котором только и можно найти закономерность социальной жизни. Хотя она и является закономерностью духовной деятельности, следовательно идеи, но такой деятельности, которая явно зависит от материальных условий жизни, при которых только и может существовать идея. Отсюда недалеко до того взгляда, что люди создают свою историю точно так же, как и все другие ценности. И если, поэтому, при производстве каждого рода важно, какими производительными силами и средствами оно ведется, так что, напр., продукт ремесленного производства совсем не то, что фабричного, то это можно сказать и о производстве социальной и исторической жизни. Хотя все „великолепно понимают, что люди производят сукно, полотно, шелковые материи при известных производственных отношениях, но не понимают того, что определенные социальные отношения точно так же являются продуктом людей, как сукно, полотно и т. д. Социальные отношения тесно связаны с производительными силами. С приобретением новых производительных сил люди изменяют свой способ производства, а с изменением своего способа производства, способа получать средства к жизни, они изменяют все свои общественные отношения. Ручная мельница дает общество с феодальным господством, паровая мельница—общество с промышленными капиталистами" [1]. Следовательно, люди строят свой мир не из мыслей, желаний и по произвольному плану, „а из исторических достижений своего отживающего мира. Они должны в ходе развития

---

[1]) К. Маркс, Нищета философии.

сами сперва произвести материальные условия нового общества, и никакое напряжение сил, воли и мысли не может освободить их от этой судьбы" [1]).

Здесь с полной ясностью выступает то, что особая закономерность исторической жизни не является мертвым механическим процессом, потому что, как подчеркивает сам Маркс, „те же самые люди, которые формируют свои социальные отношения сообразно своему материальному способу производства, создают соответствующие общественным отношениям принципы, идеи и категории" [2]). Историческая необходимость совершается, значит, только путем того образа мысли и действия, каким люди создают все содержание своей жизни. Следовательно, важно найти, каким образом они принципиально к этому побуждаются, т.-е. при каких материальных условиях они это делают. Таким образом, материалистическое понимание истории действительно есть только другое выражение для особой закономерности духовной жизни в ее социальной деятельности, именно то выражение, в котором до сознания доходит вид материальной мотивации исторически-социальных событий. Понятие особой закономерности превращало понятие социальной закономерности в мысль об особом процессе, о развитии, в котором всякое изменение и дальнейшее образование осуществляются только постоянным действием свойственных этому процессу элементов. Материалистическое понимание истории вскрывает главную действующую силу этого процесса в виде постоянной детерминации со стороны материальных условий, от которых зависит вся формальная деятельность человеческого духа.

В этом скрывается то случайное основание, которое повело к столь печальному и вредному смешению

---

[1]) К. Маркс, Против Гейнцена.
[2]) Нищета философии.

материалистического понимания истории с философским материализмом [1]). Основание это заключается в том, что Маркс и Энгельс назвали свой взгляд материалистическим, потому что они сознательно хотели, в противоположность Гегелю, выразить, что особая закономерность исторического процесса основана не на сверхчувственных свойствах абсолютного духа, но на материальных условиях жизни человеческого духа. Материалистическое на языке Маркса не означает ничего более, как эмпирическое, и потому для Маркса характерно, что оба эти выражения он иногда употребляет совершенно как синонимы, особенно, напр., в своем полемическом сочинении против Макса Штирнера. Переход от спиритуалистических тонкостей к эмпирическим явлениям социальной жизни—в этом весь материализм материалистического понимания истории. К тому же концепция эта относится к тому времени, когда естественнонаучный материализм, с которым она якобы стоит в тесной внутренней связи, еще вовсе не существовал; а когда он выступил, то никто не боролся против него с таким сарказмом, как Маркс и Энгельс.

От того же материализма, который был известен Марксу во время выработки его точки зрения, он сам отмежевался так тщательно, что тут одновременно резко выступает особенность его мышления. Это—один из тезисов о Фейербахе, на которые мы уже указывали. Именно вспомним, что отличительная черта нового поворота мысли, произведенного Марксом, состояла в следующем: познание закономерности социальной жизни не противопоставлялось этой жизни только как мыслящее созерцание со стороны, но оно проделывало вместе свой путь развития, сознавало эту закономерность и, основываясь на сознании, вело ее дальше. Отсюда легко

---

[1]) Ср. мою работу Kausalität und Teleologie, гл. XI, напечатанную здесь в виде приложения, и Marxistiche Probleme. Кор. II.

понять, как метка следующая критика Маркса: „Главным недостатком всего материализма до нашего времени—включая сюда и Фейербаха—является то, что предмет чувственного восприятия понимается только в форме об'екта или созерцания, а не как реальная человеческая деятельность, практика, не суб'ективно" [1]). Поэтому Маркс называет такой материализм чисто созерцательным, потому что он только извне созерцает закономерность социальной жизни, поскольку он рассматривает ее как пассивный продукт внешних обстоятельств, тогда как в действительности она есть практическая деятельность человека и должна пониматься как элемент, в котором внешняя об'ективная обусловленность обстоятельствами одновременно становится продолжающей действовать суб'ективной практикой. „Совпадение в изменении обстоятельств и человеческой деятельности может быть рационально об'яснено только как производящая переворот практика". Закон движения этой производящей переворот в человеческих отношениях практики и есть материалистическое понимание истории, которое, вопреки плоскому представлению наших противников, понимает людей не так, как материализм, не как производное их отношений, но которое об'ясняет, „как они одновременно являются авторами и актерами своей собственной драмы", драмы своей истории [2]).

Мы считаем безусловно необходимым прежде всего устранить, таким образом, то неправильное толкование материалистического взгляда на историю, которое делает невозможным понимание его истинного смысла. Мы имеем в виду философско-материалистическое толкование. Только тогда нам станет понятным своеобразие мышления Маркса,

---

[1]) Энгельс, Людвиг Фейербах.

[2]) Нищета философии.

достигшее своего завершения в материалистическом понимании истории, ибо только в нем открывается все значение основанной Марксом социально-научной теории, которая мощной струей вливается в середину столетия естественных наук. К новому понятию о социальной жизни, как обобществления индивидуального бытия, она присоединяет другую мысль, идею действенного развития. На-ряду со статическим понятием **общества** выступает динамическое понятие его закономерной **истории**. Этой идеей впервые ставится в центр социально-научного рассмотрения история, бывшая до сего времени насмешкой над всяким научным пониманием. Теперь она превращается из простого знания фактов прошлого, соединенного в лучшем случае с моральным, политическим и философским рассуждением, в изучение причинной связи всех социальных событий.

Это воззрение скрывалось еще в метафизическом тумане у Гегеля, в философии которого была сделана первая серьезная попытка создать теорию духовного развития. Эта попытка оказывала непосредственное влияние на историю. (Изумительная работа Канта „Идея истории в свете мирового гражданства" была почти через 100 лет совершенно забыта). Гегель понимал единство людей в обществе, очерченное выше своеобразное духовное обобществление человека, совершенно метафизически, как принадлежность их к абсолютному духу, несущему в себе весь мир. В головах людей действует мировой разум, обнаруживающий свое преобладание над индивидуальным мышлением и хотением в том, что он постоянно выходит за рамки единичных целей. Именно всякое отдельное человеческое действие вместе с такими же действиями других людей постоянно приводит к непредвиденным следствиям. Поэтому из общей суммы человеческих действий постоянно получаются такие ситуации, которые вызывают новые мысли, планы и действия, все равно, будут ли наступившие последствия благоприятными для

использования их или, наоборот, вредными, действие которых нужно парализовать. Таким образом, история есть процесс духовного творчества, в котором господствует непрерывное движение, которое должно быть одновременно и движением к высшим формам. Ибо тут, ведь, действует абсолютный дух, который во всем противоречащем ему видит лишь повод к преодолению этого противоречащего явления в духе, более соответствующем разуму, т.-е. через прогресс к более совершенным формам бытия. Таким образом, одна ступень развития сменяется другою вследствие того, что последняя более разумна, и ничто утерявшее свой смысл не может оставаться, потому что хотя все существующее разумно, но существовать оно может только до тех пор, пока оно остается разумным.

Великое новаторство этой гегелевской философии состояло не в том, что производило глубокое впечатление на современников и что теперь переживает свой своеобразный ренессанс, не в учении об абсолютном духе, а в том понимании истории, которое мы тут встречаем. В этом—та точка, с которой прямо может продолжаться дальше научная мысль, если она будет и не метафизической, но будет только столь же страстно стремиться к разрешению проблемы закономерного понимания духовного мира, как и у Гегеля. Этот прогресс неразрывно связан с именем Карла Маркса.

Понимание истории у Гегеля обнаруживает почти все элементы чисто научного взгляда. Оно мыслится им как непрерывная закономерная связь событий, движимых уже не вне их или над ними стоящими, но своими собственными силами. У Гегеля эти силы суть силы абсолютного духа и действуют в своеобразной для них закономерной форме, называемой им диалектикой и состоящей в том, что поступательное движение духа совершается обнаружением и преодолением своих противоречий. Следовательно, история мы-

слится не только как чисто причинная связь, но одновременно как совершающееся путем этой причинности имманетное стремление к определенной цели, как телеология; смысл истории не предопределен ей, как нечто внешнее, например, божественным провидением, но является причинным производным разумного свойства обнаруживающихся в историческом развитии сил. Таким образом, история у Гегеля становится процессом, знание которого не просто удовлетворяет запросам любопытства или антикварного интереса или прагматической ориентировке, но теоретически открывает сущность человеческого бытия.

Маркс перевел это понимание истории из его умозрительной формы у Гегеля в чисто научное представление. После этого история, конечно, должна была состоять не из обычного до сих пор собрания биографий властителей, государственных актов, отчетов о военных и революционных событиях, но она должна быть познанием закономерной связи состояния и перемен в картинах исторического прошлого, она должна стать естествознанием социального бытия и социальных перемен. Великое средство для этого было дано творчеством К. Маркса, связавшего новое понятие общества с понятием развития, основанным на его реальных условиях, в одну марксистскую систему, в материалистическое понимание истории.

Материалистическое понимание истории не утратило ничего из достижений предшествовавшей ему научной обработки общественной и исторической жизни. Не без основания указывал Энгельс на то, что немецкий социализм, основанный на материалистическом понимании истории, стал наследником немецкой философии в области социальной мысли. Таким образом, материалистическое понимание истории примыкает к великой мысли Гегеля, по которой история есть беспрерывная причинная связь в закономерной форме. Материалистическое понимание истории понимает историю, как развитие,

т.-е., как поступательное движение ее содержания своими собственными силами. Но тут начинается то особое и новое, что было внесено в этот взгляд К. Марксом. Что такое движущие силы? Гегель отвечал: это — проявления мирового духа, который в эмпирических разумных проявлениях ведет свое бытие, стоящее над этими проявлениями и только позднее доходящее до их сознания. Этот ответ неудовлетворителен, потому что он переносит мысль из доступной опыту действительности в мир чистого умозрения, в область метафизики. История, несмотря на свою закономерность, теряет тут свою реальную почву; в нее вводится неестественный элемент, который она может удержать только ценою насильственного одухотворения, именно, как выявление абсолютного духа. При этом выявлении духа природа наделяется свойствами духа только для того, чтобы тотчас быть снова им отторгнутой от себя, как нечто чуждое. Марксистское же мышление стремится не потерять связь с природой, но, наоборот, понять историю на той же почве, как и природу. Это — твердая почва опыта. С этой точки зрения таинственный дух Гегеля разоблачается, как в сущности человеческий дух, но не абстрактный дух человечества, а дух действительного, живого, мыслящего и действующего человека. Только не нужно мыслить себе этого человека, как одного из многих, действующего вместе или против других людей, но как обобществленного человека, который не может ни появиться, ни жить иначе, как в обществе, который, чтобы иметь возможность жить, уже заранее, как говорит Маркс, находится с другими людьми в известной связи и отношениях, при которых все они сообща только и могут наслаждаться своей жизнью и устраивать ее. Так как эти элементарные отношения между людьми позволяют производить нужное для обеспечения и продолжения жизни, то Маркс называет эти отношения производственными отношениями. К ним относятся

также и свойства почвы и природы того места, где живут люди, а в своей совокупности они образуют **социальную среду**, в которой всегда живут и вращаются люди. Поэтому, без дальнейших об'яснений ясно, что производственными отношениями определяются условия и границы сознательного устроения социальной жизни людей, так что они являются решающими факторами для определения особенностей исторического бытия какой-либо группы людей и изменений этих особенностей. Смотря по тому, какие нам даны производственные отношения, напр., охотничьих племен или занимающихся рыболовством, или пастушьих народов, мы будем иметь перед собою соответствующие различия в жилищах, в одежде, в правах, обычаях и учреждениях; мы увидим далее, что у них будут развиваться и иные мысли, иные религиозные и философские представления, другие побудительные причины к преобразованию существующих отношений жизни, другая техника и изобретения. Следовательно, в конечном счете вид общественного бытия и его изменений определяется производственными отношениями или, так как производство, как показывает самое название, преимущественно состоит в хозяйстве данной группы людей, можно назвать эти отношения хозяйственными или экономическими. Этот закон сохраняет свою силу вплоть до наиболее развитых духовных проявлений жизни общества, потому что в экономических отношениях на общество воздействует не чуждый всему духовному материальный фактор, как многие это ошибочно понимают, но потому, что **сами экономические отношения представляют собою нечто духовное** и вообще могут быть поняты только как явления духовной жизни: экономические отношения суть человеческие отношения, элементарные основные отношения обобществленного человека. По учению материалистического понимания истории, историю делают не мистические, насильственные, действующие на людей с неумолимостью есте-

ственного закона хозяйственные отношения, но сами люди делают свою историю через свои экономические отношения. Только до сих пор они не могли понять и господствовать над своими производственными отношениями, так что последние действительно обратились против них с неумолимой жестокостью стихийных сил природы. Но, тем не менее, они остаются человеческими, подчиненными ему силами: так, человек может быть раздавлен в толпе слепой механической силой, которая происходит только от беспорядочной давки и толкотни людей.

Кто хочет понять историю и выступающие в ней действия и стремления государств и народов, тот должен обращать внимание не на импозантные и захватывающие внешние исторические события, не на геройские подвиги и картины массовых движений, а на основные жизненные отношения, в которых всегда жили люди всех эпох; здесь надо искать определяющие причины возникновения и направления исторических сил, обнаруживающихся в этих явлениях. Идеи, об'единяющие людей или восстанавливающие их друг против друга, их общественные задачи, словом, все содержание их социального сознания и не в меньшей степени и то, что скрыто от их сознания, все это в конечном счете можно об'яснить только конкретными жизненными отношениями людей, определенным историческим видом обобществления, короче— родом их социального бытия. Таков смысл руководящего изречения Карла Маркса, что сознание людей определяется их бытием, а не наоборот. С этой точки зрения открывается широкий вид на динамику общественной жизни. Под ее внешним отталкивающим видом, наполняющим историю кровавой распрей и бешеной борьбой от доисторических времен до наших дней, открывается одновременно и другая картина—картина внутренней закономерности, которая в конце-концов дает возможность провидеть и чудную гармонию общества в будущем. Это--закономерность классовой борьбы.

VII. Учение о классовой борьбе.

Если вникнуть в социальное бытие, то обнаруживается его своеобразная закономерная форма. Подобно тому, как истинное ядро абсолютного духа гегелевской философии оказалось обобществленным человеческим духом, точно так же и развивающийся путем противоречий процесс гегелевского мирового духа неожиданно обнаруживает свою истинную сущность.

Хозяйственные отношения, которые, как мы видели, суть не что иное, как человеческие отношения, т.-е. отношения человека к человеку, разделяют людей самым фактом своего существования на однородные группы по различной однородности их интересов. Если выражаться абстрактно, то хозяйственные отношения есть только другое выражение факта обобществления людей. Вследствие необходимого взаимоотношения и зависимости от совместной жизни и совместного действия людей в их жизненных целях экономические отношения в своей конкретной исторической форме всегда являются принципом организации и дифференциации обобществления. Они по необходимости об'единяют всех одинаково заинтересованных в одну группу и также по необходимости раз'единяют различно заинтересованные группы. И так как дифференциация человеческих жизненных отношений была необходимой уже в начале культурного развития при необходимом образовании одинаково заинтересованных чело-

веческих групп против других групп, и между ними едва ли могло быть какое-нибудь другое отношение, кроме враждебной натянутости, то обобществление человека с самого начала получает междоусобный, антагонистический характер[1]). Обобществление означает необходимую солидарность внутри одинаково заинтересованной группы, но точно так же и враждебное отношение ко всем, стоящим вне этой группы. Нет никакой общей человеческой солидарности, социальный принцип не имеет ничего общего с гуманностью: он обозначает только вообще отношение людей друг к другу, которое может быть как дружеским, так и враждебным, да так всегда и бывает одновременно в ходе социального развития.

Следовательно, обобществление человека совсем не существует в иной форме, кроме как в виде постоянного напряжения между двумя полярными противоположностями солидарности и вражды. По знаменитому выражению Канта, доказавшего свою гениальность и там, где он со своей мыслью о механике социальной жизни был достойным удивления предшественником гегелевской и марксовской диалектики в истории, обобществление есть враждебная общественность людей, „их тяготение к образованию общества, связанное с общим противодействием, постоянно грозящим распадением этому обществу".

Следовательно, человеческое общество только и может существовать в форме борьбы различно заинтересованных групп. Эти противоположные интересы в последнем счете основываются на роде хозяйственного бытия людей, т. е. на том, распоряжаются ли они в виде господ работой своих рабов, или в качестве собственников земли лишают права

---

[1]) Маркс и Энгельс употребляют выражение „диалектический". Однако, в интересах большей ясности в определениях, мне кажется, правильнее ограничить понятие диалектики применением его к методу мышления, реальную же противоположность бытия в природе и истории называть антагонизмом. Ср. мои Marxistische Probleme, Kap. II и IV.

пользоваться ею своих свободных сограждан, или в качестве горожан имеют противоположные интересы с крестьянами и т. д. Коротко говоря, эти противоположные интересы становятся классовыми противоречиями, а потому **классовая борьба становится формой бытия общества.** Общество не есть спокойный союз людей, не мирный, раз навсегда установленный факт, а скорее исторический процесс. Мы находимся все еще в начале его и будем находиться в начале его, доколе существует классовая борьба, единственное средство организации общества.

Но если, по знаменитому учению Маркса о классовой борьбе, сущность закономерной формы процесса социальной жизни оказывается распрей и борьбой, то это на первый взгляд противоречит всякому смыслу закономерности. Или действительно в области человеческой жизни закономерность только в том и состоит, что то, что мы раньше порицали как невежество и грубость в прошлом, мы теперь должны принять, как печальную необходимость? Здесь обнаруживается все значение новой социальной точки зрения, поставившей в центр изучения обобществленного человека. Эта точка зрения учит, чтобы мы из-за простого факта борьбы в обществе не забывали другого еще более важного факта, именно, что **эта борьба есть одновременно ручательство за то самое обобществление,** которое будет вести к все более высоким формам жизни, потому что тут победить может только то, что расширяет общество, а не то, что его разрушает. Борьба, наполняющая собою всю историю, не есть дикое, бессмысленное неистовство, в котором в конце-концов все должно погибнуть, но эта борьба есть единственно возможная форма, в которой люди могут осуществить смысл их общественного бытия. Материалистическое понимание истории Маркса впервые научило нас понимать своеобразие исторического развития своими собственными силами. Оно, как ни парадоксальным это покажется,

впервые реализовало великий смысл гегелевского разумного развития, как необходимый причинный ход исторических событий.

Мы видели, что положенные материалистическим пониманием истории в основу понимания социальной жизни экономические отношения нужно понимать, как проникнутые известными интересами человеческие отношения. Поэтому становится ясным, что в борьбе различных интересов преобладание должны будут получить те из них, которые хотят сделать полезными существующие общественные средства, т.-е. производительные силы, для большего круга людей, чем это до сих пор имело место. Ибо классовая борьба тем именно и обусловлена, что, несмотря на экономическую возможность, силы общества используются не им самим, а только частью его: в лишенном этих благ классе возникает идея более широкой общности, лучше организованного государства, более совершенного общества. Эта идея в конце-концов становится сознательной программой действия этого класса. Эта борьба достигает того пункта, где противоречие между существующими производственными отношениями и производительными силами, дающими возможность иной организации общества, достигает такой остроты, что общество должно разрушиться, если оно не изменит свою господствующую форму. Но общество может погибнуть только одновременно с людьми и, потому, противоречие после более или менее кровавой борьбы каждый раз заканчивается установлением новых жизненных отношений, которых требует для своего применения степень достигнутого развития производительных сил. Общество растет и крепнет благодаря классовой борьбе, победа угнетенного класса всегда должна казаться одновременно и победой морали, права и разума, потому что все эти слова суть только идеальное выражение для устранения тех фактических границ, которые являются этическими, правовыми или умственными недостатками существующей организации общества.

Классовая борьба, таким образом, есть колесница общественного прогресса и исполнитель огромного культурного дела, которое у Гегеля должно было делаться диалектическим самопротиворечием разума. Здесь же судьбы людей направляются к лучшему не каким-нибудь мистическим мировым разумом; разумное—не что иное, как более широкое, более об'емлющее социальное, вырастающее не из потустороннего мира, а из общественных условий жизни людей с их непреклонной силой.

Благодаря этому проникновению в удивительный механизм истории достигнут решающий пункт не только в нашем теоретическом, но и в нашем практическом отношении к социальной жизни. Из этого материалистического понимания истории следует тот вывод Маркса, что человечество всегда ставит себе только такие задачи, которые оно может разрешить, потому что, как говорит Маркс, при более точном рассмотрении всегда окажется, „что задача сама появляется только там, где уже имеются материальные условия ее разрешения или по крайней мере, где они находятся в процессе образования". С другой стороны, отсюда следует, что из знания материальных условий, из научного исследования их природы и взаимодействия можно также узнать и задачи, которые непременно должно будет поставить себе человечество в этой особой ситуации, и средства, к которым оно прибегнет для разрешения этой задачи. Причинный ход истории, таким образом, переводится благодаря научному освещению его прямо в телеологию, не нарушая при этом нисколько непрерывной цепи причинной обусловленности. Только научное познание особенного общественного положения само является одной из действующих причин, работающих в пользу изменения в духе достигнутого знания. При такой точке зрения на-ряду с уже достигнутым научным пониманием истории подготовляется исполнение другого старого идеала философии со времен Платона: идеал научно обосно-

ванной политики, т.-е. такой деятельности в интересах государства и общества, которая преследует не проведение односторонних интересов власти, но основанную на науке обработку общественных и государственных проблем в общих интересах, короче сказать, научную технику социальной жизни.

Это—огромное обогащение нашего теоретического знания включением в его область социальной науки, которая вместе с ее техникой изменения общественной жизни совершит еще более чудесные дела, чем сказочные достижения естественно-научной техники. Она действует не во внешнем мире, она в своем новом мире воспитывает и новых людей. Такое развитие в сторону действительной общественной культуры, начатки которой находят свое первое мощное выражение в мыслях К. Маркса, возможно только потому, что, следуя строго материалистическому пониманию истории, в высоте достигнутого им социально-научного познания обнаруживается тот факт, что экономическое развитие социальной жизни само уже достигло того пункта, дальше которого оно не может пойти без известного регулирования и направления. Теория марксистской социальной науки с вытекающей из нее научной, т.-е. руководимой теоретическим знанием политики сама по себе есть необходимый результат достигнутого теперь, т.-е. при капиталистическом способе производства, состояния общественных производительных сил и классовых противоречий. Развитие современной техники уже дает реальную возможность достаточного и даже богатого удовлетворения потребностей всего общества при условии, что производство будет вестись экономно и в интересах всего общества. При таком положении классовая борьба является впервые не условием общественного развития, а, наоборот, препятствием к сознательной и планомерной организации. В свете этого знания классовый интерес угнетенного класса, пролетариата, требует устранения всяких классовых противоречий вообще

и создания бесклассового общества. Старый, казавшийся вечным, закон классовой борьбы приводит последовательно в собственном интересе последнего и самого многочисленного класса, пролетариата, к уничтожению классовых противоречий, к образованию единого, одинаково заинтересованного, об'единенного общей человеческой солидарностью общества. В классовой борьбе пролетариата, проникнутой этим сознанием,—а она чем дальше, тем больше проникается им в силу исторической необходимости—в борьбе вышедшей из такой политической ориентировки социал-демократии на наших глазах совершается нечто грандиозное и вечное, чего не понимают буржуазные политики, пристрастно и поверхностно видящие в социал-демократии только одну из многих политических партий. Здесь совершается организация образующих общество сил, переход общества из состояния его теперешней расслоенности к состоянию окончательного единства, из эпохи только случайной и неполной цивилизации в эпоху сознательной и охватывающей все общество культуры.

Если так понимать классовую борьбу в истории, то и история представляется в новом освещении. Она—не только история народов и государств, но прежде всего история человеческого обобществления. Она открывает нам грандиозное зрелище прогресса к все большей и более сознательной общественности. Социализм не означает ничего иного, как только идею сознательной солидарной общности людей, устройство и сохранение бесклассового общества, которое ведет свое хозяйство посредством общей работы всех для достаточного потребления всех же. Только при марксистской точке зрения на классовую борьбу история получает настоящий культурный смысл, она становится социальной историей, историей образования и роста человеческого общества, короче говоря, историей социализма.

С другой стороны, мы должны снова сказать: всякая история, желающая нам действительно показать социальную

связь и закономерный прогресс человеческих отношений и вещей, отныне может быть только исследованием своего предмета с этой точки зрения классовой борьбы, т.-е., в сущности говоря, с точки зрения приближения человечества к состоянию сознательной солидарности в целом—к социализму. История человечества в настоящее время есть в своей самой существенной части, в части, касающейся дальнейшего развития человечества,—история социализма.

Некоторым это утверждение покажется слишком смелым, потому что мы еще мало привыкли особенно в близких нам вещах смотреть на прошлое, настоящее и будущее с мыслью о единой, необходимой зависимости, которая одинаково относится к будущему, как и к прошлому и настоящему. А в таком образе мышления и состоит дух марксистского понимания. Если прошлое показывает нам только приближение к социализму, а настоящее — стремящиеся к нему желания и действия, то социализм будущего кажется нам сперва чем-то таким, что является только как требование, которое д о л ж н о быть осуществлено. Но великое достижение социальной науки со времени Маркса в том именно и состоит, что это должное не является больше благочестивым желанием или праздной утопией, но растущей действительностью. В направленной по необходимости к одной общей цели воле миллионов пролетарских сердец, в необходимо одинаковом сознании миллионов пролетарских голов имеется столько же миллионов причин к достижению этой цели. Причинная необходимость этого будущего об'единяет все прошлое в единство характеризуемого этим будущим культурного развития. Только потому история человечества в прошлом есть история социализма, что она наверно будет им в будущем. Проникнуться духом этой истории, стать сознательным борцом за социализм, это и значит истинно понять научный дух того времени, которое, наконец, пришло к созданию этого отношения.

VIII. Своеобразие социальных законов.

Окинем еще раз взглядом элементы мысли материалистического понимания истории, чтобы понять, как эта теория последовательно должна вести к революционной политике.

Тип мышления Маркса — родственный с гегелевским в том, что и тот, и другой видят закономерность только в особой закономерности того материала, в котором она должна быть найдена. Материалом, на который был обращен теоретический интерес Маркса, является духовно-социальная жизнь. Нужно было, как мы знаем, исследовать закономерность духовной природы. Это кажущееся сужение кругозора по сравнению с гегелевской точкой зрения, который хотел развить из своих принципов весь материальный и духовный мир, соответствовало тому критическому взгляду, что реальный мир у Гегеля только потому мог казаться производным духа, что этот последний присвоил его себе в предшествующей долгой исторической работе. Для человеческой мысли, стоящей на высоте современной науки, мир не является, как для старого наивного воззрения, только настоящим, но он есть все еще незаконченный результат уже столетиями длящегося процесса познания; бытие космоса превращается в становление опыта о нем, в историю его познания. Это открытие образует собою собственно основную тему воззрения

Гегеля на происхождение мира из движения духа, доходящего в конце-концов до самосознания. Только этот дух является у Гегеля оторванным от человека абсолютным духом. Поэтому Маркс метко критиковал это воззрение словами, что оно превращает историю человечества в историю абстрактного, оторванного от реального человека потустороннего духа человечества. Чтобы понять абсолютный процесс духа, нужно было вернуться к реальному человеку, и потому ограничение кругозора одной духовной природой было равносильно с заменой метафизической точки зрения научной точкой зрения.

Таким путем, благодаря долгой и трудной критической работе, было открыто, что мистическое самобытное движение абсолютного духа, парящего вне времени, должно уступить все свое действительное содержание неизменному движению человеческого духа, живущего в конкретных временных и пространственных отношениях. Этим был сделан имевший огромные последствия шаг к преобразованию гегелевского метода, вследствие чего метод этот стал одним из самых блестящих научных методов. Представление о бессознательном процессе самопознающего мирового духа превратилось в представление социальной закономерности, хотя и проходящей постоянно через сознание людей, но остававшейся ими неосознанной, закономерности, которая в конце-концов должна быть сознана вследствие ее собственной деятельности. Носителями этой закономерности являются отдельные люди. Хотя они в буржуазном обществе считают себя совершенно независимыми и самостоятельными, в действительности же они связаны друг с другом, обобществлены элементарнейшими жизненными интересами. Индивидуум целиком принадлежит обществу: „каждая из его жизненных деятельностей и каждое его свойство, каждый инстинкт превращается в потребность, в нужду, делающую из его эгоизма любовь к другим вещам и людям. Так как, однако, потребности одного индивидуума не имеют никакого самооче-

видного смысла для другого эгоистического индивидуума, в обладании которого находятся средства, удовлетворяющие потребность первого, и, следовательно, второй не имеет непосредственной связи с удовлетворением потребности, то каждый индивидуум должен создать такую связь, становясь, так сказать, посредником между чужой потребностью и средствами ее удовлетворения [1]). Так гегелевский ход мысли превращается у Маркса в настоящую искру Прометея, которая осветила мрак истории, показав появление общественной работы вместо таинственной эволюции мирового духа. Непонятное самообнаружение всеобщего духа раз'ясняется в виде исторически понятной деятельности индивидуального, но обобществленного человеческого духа, который не только создает сам свою духовную природу, но в пределах ее создает еще опыт и достигает постепенного господства над природой. Этим была раскрыта тайна особой социальной закономерности, на которую впервые указал Гегель, тайна своеобразного движения загадочного сверхсущества, и было показано, что она тайна социальной деятельности людей, и это—такой предмет, над которым должно работать не умозрение, а история и наука. Поэтому в своих тезисах о Фейербахе [2]) Маркс сжато, но удивительно точно формулировал свою социологическую точку зрения следующим образом:

„Общественная жизнь по существу—практична. Все мистерии, совлекающие теорию к мистицизму, находят свое рациональное об'яснение в человеческой практике и в понимании этой практики“.

Эта практика, т.-е. способ, каким люди сохраняют и изменяют свою общественную жизнь, понимается теперь как естественный процесс. Он сам ведет к выяснению своих

---

[1]) „Святое семейство“.

[2]) Энгельс, Людвиг Фейербах.

условий, и цель эта может быть достигнута, потому что он тем и отличается от других естественных процессов, что он с самого начала осуществляется через сознание своих членов, мыслящих и желающих людей. „Сама история ничего не делает, она не имеет никаких богатств, не ведет никакой борьбы!“ Но человек, реальный, живой человек, он делает все, он владеет богатствами, он ведет борьбу. Не история пользуется людьми, как средством для своих целей, точно она — какая-то самостоятельная персона; она — не что иное, как деятельность людей, преследующих свои цели“ [1]). Значит, всегда сами люди своей единичной сознательной деятельностью ткали и общую ткань социальной закономерности, а в конце-концов сами увидели себя опутанными этой тканью, как сверхестественными силами; но у них не было этого сознания и не могло быть, пока социальное развитие на зашло так далеко, чтобы в противовес деятельности отдельного индивидуума, направленной в его эгоистических интересах, властно выступила зависимость этих эгоистических интересов от великого целого общественной жизни. Но коль скоро в эпоху капитализма ясно обнаружилось перед глазами всех людей это сплетение интересов, выходящее за границы отдельных государств, эта солидарность власти и культурных интересов отдельных классов, коль скоро социальная жизнь людей является, как всеохватывающая, хотя и дифференцированная общность закономерных отношений, то и естественный процесс скрепления этой общности стал доступен сознанию именно вследствие своей собственной последовательной логики действия. Ибо на этой ступени социального развития общественная практика. т.-е. воздействие людей на природу и других людей стала более невозможной без знания условий, которые по природе развивающейся социальной среды либо содействовали, либо большей частью препятствовали ее раз-

---

[1]) „Святое семейство“.

витию. Знание социальной закономерности стало необходимой причиной для ее дальнейшего течения; или скорее наоборот, причины социального движения должны были стать сознательными мотивами социального преобразования. На достигнутой ступени общественного сознания вырастающая необходимо из интересов определенных слоев общества их потребность в улучшении их жизненного положения чувствуется уже не как их индивидуальное стремление к счастью, но как общественная проблема, и потому должна побуждать к изучению и обоснованию социальной закономерности. Вместо патетических декламаций на тему о человеческих правах появляется научное изучение судеб человечества. А как скоро причинная закономерность социальной жизни становится усвоенной в сознании, она переходит в *сознательное действие в целях общественного переворота*. Ибо тут в человеческое мышление переходит только то, что уже ломится в двери общественной жизни.

Но другое следствие причинной закономерности — то, что понимание ее не может появиться раньше, чем будут подготовлены в ее результате условия того общественного переворота, который для своего совершения требует познания человеком всего этого процесса. Только потому, что дальнейшее развитие социальной жизни становится причинно невозможным без нарушения жизненных интересов большей части общества, только потому, что причинность социальных явлений отныне нуждается в сознательном руководстве, как *причинном факторе*, только поэтому тут и рождается сознание закономерной своеобразности, самосознание социального процесса; с этого момента общественная жизнь сознательно стремится к планомерному переустройству [1]).

---

[1]) Это появление сознания в известный момент не является чудесным явлением, как deus ex machina, а необходимым результатом своеобразности социального естественного процесса. Маркс, правда, не фиксировал этого с такой определенностью, потому что от него была далека гносеологическая сторона проблемы, которую он и Энгельс, однако, всегда

Этим проведена фундаментальная переоценка отношения науки к действительности, и восторжествовала мысль всей жизни Гегеля: социальная теория со своими мыслями и фантазиями не марширует, как командир, впереди социальной жизни; вообще сознание не выступает отдельно от социальной закономерности, но это сознание, основанная Марксом социальная наука **есть не что иное как реальная закономерность самой социальной жизни**, только видимая извнутри, включенная в сознание и зафиксированная средствами мышления.

В социальной теории мы не являемся об'ективными мыслителями и творцами, а только соумышленниками и исполнителями исторического процесса человечества. Человечество есть закон социальной жизни, который сам себя сознает, как у Гегеля самосознающий закон абстрактного духа. Социальная теория—не самостоятельное творчество духа, которое может повелительно моделировать реальное движение по собственному усмотрению. Тут так же или, лучше сказать, только тут имеет полную силу гегелевское требование не выставлять догматов и не вносить в научное исследование произвольных предположений. Здесь только нужно усвоить себе **сознание этой закономерности** и целиком отдаться ей, т.-е. действительно, как хотел этого Гегель, предоставить решающую роль самому делу.

Тем не менее марксистская точка зрения совсем иная, чем у Гегеля. Маркс совершенно справедливо сказал однажды, что его метод не только отличается от гегелевского, но представляет прямую противоположность ему. У Гегеля речь идет о законах духа, которые только потому имеют реальное

излагали так: именно, что всякая социальная причинность протекает только внутри телеологически определенной формы духовной сущности людей и, поэтому, необходимо должна быть телеологической, вследствие чего только из **причинности** и **получается развитие**. Сравни с этим мою статью „Формально-психические моменты в историческом материализме“, „Neue Zeit“, B. XXVI.

значение, что сам мир есть не что иное, как проявление духа; следовательно, тут вследствие спиритуалистической идентичности мышления и бытия мировой процесс заранее об'являлся, как процесс мысли только не индивидуального суб'екта, а безличной среды об'ективного духа. У Маркса же это мистическое движение духа получает реальную субстанцию в эмпирически обусловленном движении человеческих душ, и автоматика абсолютного духа превращается в особую закономерность материальной исторической жизни. Диалектика разума становится развитием социального процесса. В нем новый и создавший новую эпоху взгляд Маркса обнаружил идентичность бытия и мышления. Ибо—и этого мы не должны забывать—бытие исторического процесса не следует понимать, как такое же голое бытие, как в остальной природе, но как социальное бытие. А оно обнаруживает свою сущность, как нечто духовное, именно, как мы это уже видели, как мышление и действие, бессознательно для отдельного сознания направленные на интересы целого рода. Коль скоро было открыто, что отдельный человек, как индивидуальное существо, в своих индивидуальных отношениях есть родовое существо, в индивидуальном, но обобществленном человеке было найдено место, где образуется таинственная связь людей в одно социальное целое, заменяющее собою гегелевский всеобщий дух. В этом обобществленном мышлении и действии людей обнаруживается их социальное бытие без той мистической идентичности, посредством которой гегелевский дух творил действительность. Иначе выражаясь: бытие в области духовной природы не есть материальное состояние и не чисто физическое действие сил, но вообще не может быть иначе понято, как духовное действие, как мышление, хотение и поступки. Метафизическое понимание идентичности мышления и бытия изменяется в совершенно иное позитивное воззрение, именно в научное понимание идентичности социального события и мыслящего и

действующего желания. Этим путем стало возможно подчинить причинной закономерности на-ряду с событиями материального мира и волевую сторону социальной жизни, которая до сих пор не поддавалась включению в какие-либо определенные формы научных понятий. С точки зрения теоретического рассмотрения стало возможным понимать общественную жизнь везде как естественное бытие, даже там, где приходили в столкновения сильные стремления воли отдельных могущественных индивидуальностей или происходила борьба народов и партий. Общественная жизнь есть особый вид бытия, которое есть воля, сознательная деятельность, обнаруживающаяся в целесообразных поступках.

Социальное бытие есть, поэтому, действие людей в определенных отношениях, и, следовательно, то, что при научном рассмотрении кажется причинно обусловленным процессом, должно одновременно доходить до непосредственного сознания, как система осуществимых целей. Невозможность иного в социальной необходимости оказывается идентичной с выбором и колеблющимся обдумыванием действующего сознания, которое намечает своей волей и приводит в исполнение эту необходимость. Теперь будет совершенно понятно, как будущие социальные события, хотя они уже непоколебимо предопределены, как естественный процесс, во всем своем течении, все-таки в исторической действительности воспринимаются людьми каждый раз как нечто, чего следует хотеть, как об'ект стремлений, которые нужно осуществить или предотвратить, переживаются, как борьба и требование, как исполнение или неудача в целях и намерениях. То же самое бытие, которое научному исследованию является в виде причинно обусловленной необходимости, для непосредственного сознания, имеющего это будущее перед собой, является задачей; это значит, что теория вследствие внутреннего единства со своим предметом — так как она есть то же социальное бытие, только перене-

сенное в мысли — ставит социальные цели: **социальная наука превращается в социальную политику** и, таким образом, возвращается к реальному выражению социального бытия. Не цели выставляются сперва, а теория формируется по ним, но сама закономерность событий ведет необходимо к такому положению вещей, что они в сознании людей являются целью и желанием, потому что они могут быть осуществлены только волей людей. Это ярко выражено в следующем месте „Коммунистического Манифеста“: „теоретические положения коммунистов никоим образом не основываются на идеях и принципах, изобретенных или открытых тем или иным мечтателем, они являются только всеобщим выражением фактических отношений существующей классовой борьбы, **происходящего на наших глазах исторического движения**“. Может быть, было бы нелишним подчеркнуть еще яснее новизну того взгляда на отношение социальной науки к исторической действительности тем, что мы со ссылкой на одно выражение Маркса скажем: сознание движения духа в гегелевской философии наступило post festum и не могло сделать ничего иного, как примириться со всей закономерностью прошлого процесса. Сознание же исторического процесса марксистской наукой является, наоборот, постоянным ключом к современному закономерному механизму; оно не приходит post festum, но устраивает само великий праздник человечества духовной иллюминацией социальной закономерности, воодушевлением механизма, который, правда, и сам по себе был живым, но живет, как некий организм, в стадии бессознательности [1]).

[1]) Своеобразие социального процесса неоднократно обозначалось Марксом и Энгельсом именем его **диалектики**. Поскольку в этом обозначении содержатся два значения, одно касающееся содержания и другое методологическое, об этом, а также о сущности диалектики у Маркса и связи этого понятия у Маркса с диалектикой Гегеля—см. мои „Marxistische Probleme“, а также недавно вышедшую мою книгу Engels, als Denker.

В идентичности бытия и мышления в смысле единого бытия, существущего только как мыслящая воля, и мышления, понимаемого только как сознательная форма реальной причинной закономерности, в этой идентичности и заключается результат духовной творческой работы Маркса. Далеко еще не использованы все ее плоды и все ее богатство для разрешения великой загадки нашего бытия: создания мира, как социальной природы. Ибо на-ряду с опытом в природе, на-ряду с событиями в природе выступает, как фактор, действие людей, духовно-социальное событие. Этот фактор, не взирая на присущее ему стремление к цели, должен, однакоже, столь же быть строго включенным в причинные отношения, как и любой естественный фактор. При этом, сохраняя тщательно своеобразие социальных законов, социальная наука все же стала возможной в том же логическом виде, как и всякое естествознание. Постановка целей является только формой переживания, в которой закон причинности действует только в особой области бытия, в социальном бытии с его общим сознанием. Мир понимается, как действие, охватывающее во всей полноте всю человеческую жизнь, но при этом нельзя допускать кажущейся свободы воли и иллюзии самосознания; социальное бытие видимо с двух сторон: научное мышление видит в нем причинную необходимость, а с другой, волевой стороны те же явления принадлежат одновременно к области непосредственного переживания.

Этот тип мышления вырабатывался со времени Спинозы: Гегель сильно подвинул его вперед, а Маркс закрепил его во всей области социальной жизни, разрешив ту основную проблему социальной теории, которая все еще вводит в заблуждение современных исследователей: отношение личной свободы к исторической необходимости. Как могут существовать рядом причинная необходимость и волевое действие, как одно и то же может быть одновременно политическим

требованием и в то же время естественно неизбежным событием, каким образом прежде всего победа социализма должна быть достигнута борьбою рабочих всего мира и одновременно познается, как неизбежный результат экономического развития, все это более не является противоречием. Маркс справедливо говорит, что все эти мистерии разрешаются человеческой практикой. Теперь нет ничего таинственного в том, что социализм должен победить, если экономические отношения с необходимостью порождают материальные условия социалистических стремлений в рабочем классе, который по своим интересам стремится к уничтожению современного порядка. Если же в социальной теории социальный переворот является причинной необходимостью, то это — то же самое, что в исторической действительности сознается людьми, как требование.

Как велико было значение этого нового взгляда на социальную жизнь, это вполне выясняется только из того, что последствия, проистекающие из этого нового типа мысли, вышли за пределы его теоретического характера и непосредственно изменили отношение к явлениям социальной жизни. Это измененное отношение создало революционную политику. Марксистская точка зрения легла в основу современного социализма, благодаря чему он и отличается от всех прежних социалистических движений, как научный социализм.

IX. Научный и утопический социализм.

Теперь после большой критической работы Маркса и Энгельса различие между утопическим и научным социализмом понятно всякому, тем более, что различные направления утопического социализма давно уже стали достоянием истории. Маркс же работал в период полного расцвета утопического социализма, и потому можно изумляться той уверенности, с которой он впервые провел это различие, особенно если принять во внимание, что в то время утопический социализм обнаруживал большую политическую активность, тогда как сознательного политического движения пролетариата, о котором думал Маркс, почти не существовало. Тем не менее Маркс провел резкую грань между своей теорией и различными утопическими течениями. Это подтверждает сказанное нами о новом типе мышления у Маркса, так как тут сказывается, что эта новизна и особенность были ясны самому Марксу. Кромо того, как при всех великих открытиях, у Маркса было без излишнего преувеличения гордое самосознание, свое чувство Коперника, сделавшего открытие, равносильное перевороту в науке. После „Нищеты философии“, в которой Маркс, по словам Энгельса, „окончательно выяснил себе основные черты своего нового исторического и экономического воззрения“, мы почти в каждом новом его про-

изведении находим характеристику новой точки зрения в форме критики прежнего отношения к социальной закономерности, которое он отклоняет, как утопическое, и выдвигает единственно правильное, основанное на познании этой закономерности; Маркс хочет быть не повелителем этой закономерности, а ее слугою, конечно, интеллигентным. Тут интересно видеть, как характеристика обоих социалистических направлений дается в виде описания изложенных ранее взглядов на сущность и своеобразие исторического процесса и его отношения к сознательным действиям людей; всюду критика Маркса резко подчеркивает различие в отношении к науке утопического и нового направления в социализме. Так, мы читаем в „Нищете философии" (1846/47 гг.), что пока пролетариат был еще не развит и в лоне буржуазии не были еще даны материальные условия его освобождения, теоретики пролетариата были утопистами, которые „выдумывали новые системы и искали возрождения науки". Но „пока они только искали науку и выдумывали системы, пока они стоят в начале борьбы, они в нищете видят только нищету, не замечая ее революционизирующей стороны, которая сбросит старый общественный порядок. С этой точки зрения наука является *сознательным продуктом исторического движения*, и она перестала доктринерствовать". В „Коммунистическом Манифесте" обращается внимание на то, что системы Сен-Симона, Фурье и Оуэна соответствуют неразвитой форме классовой борьбы. Так как при этих мыслителях еще не существовало материальных условий освобождения рабочего класса, они „*ищут* социальную науку, ищут социальные законы, чтобы создать эти условия. На место общественной деятельности выступает их личная изобретательская деятельность, на место исторических условий освобождения—фантастические, на место постепенно развивающейся классовой организации пролетариата — измышленная ими самими организация общества.

Грядущая мировая история растворяется у них в пропаганде и практическом осуществлении их планов о переустройстве общества". В брошюре „Классовая борьба во Франции" мы точно также читаем, что утопизм или доктринерский социализм ставит мозговую деятельность отдельного педанта на место общего творчества исторического движения. Грядущий исторический процесс рисуется в виде применения систем, выдуманных мыслителями. Таким путем, как говорит Маркс в брошюре „18 брюмера", пролетариату навязываются доктринерские эксперименты, его вовлекают „в движение, которое отказывается произвести переворот в старом мире своими собственными великими средствами, а вместо того ищет освобождения за спиной общества, частным путем, в рамках своих ограниченных средств существования, и по необходимости терпит поражение".

В противоположность этому, в своем полемическом сочинении против Фогта, Маркс, окидывая взглядом все то время, когда складывались его собственные воззрения, указывает основную мысль „Коммунистического Манифеста" в том, что, критикуя общество и современную теорию, Коммунистический Манифест излагает, как дело идет не о том, чтобы осуществить какую-нибудь утопическую систему, а о сознательном участии в происходящем на наших глазах процессе преобразования общества". В другом месте того же сочинения Маркс замечает: „В манифесте, предназначенном непосредственно для рабочих, я отверг все системы и на место их поставил критическое понимание хода и результатов действительного общественного движения". Еще в письме о Прудоне, написанном в 1865 г., когда „Капитал" был уже продуман почти до конца, он без изменений подчеркивает ту же основную мысль, которой он руководствовался 20 лет, только в еще более резком выражении. Он говорит, что утописты

„гонялись за так-называемой „наукой“, по которой формулу разрешения социального вопроса можно выдумать a priori, вместо того, чтобы черпать науку из критического познания общественного движения, которое само производит материальные условия эмансипации“. И, наконец, „Интернационал“, эта первая широкая, не только классовая, но и сознающая классовую цель организация пролетариата, в своем адресе о „Гражданской войне во Франции“ выставила следующее основное положение пролетарской политики: „Рабочему классу не нужно осуществлять никаких идеалов; он только должен проложить свободу элементам нового общества, развившимся в недрах близкого к гибели буржуазного общества“. Далее же этот „Адрес“ устраняет для всякого мыслящего человека всякую опасность недоразумения и одновременно только слабо высказывает решающую мысль об идентичности социального бытия с мыслящим желанием, прибавляя, что рабочий класс хорошо знает, что его необходимое экономическое освобождение должно пройти через продолжительную борьбу, через целый ряд исторических процессов, которые совершенно изменят как людей, так и внешнюю обстановку. К изменению людей относится появление стремлений к переустройству общества, которые создадут новые идеалы для волевого сознания, а для познающего— исполнение необходимости происходящего; к изменению людей относится, наконец, и рост этого познания, т.-е. науки о том, что изменяет психологию людей; таким образом социальная наука, руководящая классовой борьбой пролетариата, является необходимым продуктом освободительной борьбы рабочего класса.

Нельзя отрицать того, что отмежевание Маркса от утопического социализма произошло целиком вследствие той его мысли, по которой самая теория является ничем иным, как осознанной исторической необходимостью,

осознанной закономерностью, пережитой и понятой причинностью. Это еще далеко не всем достаточно ясно, и потому имеется опасность смешать столь ясно чувствовавшееся Марксом и столь резко им очерченное различие его социализма с утопизмом. Современный социализм отличается от утопического не тем, в чем обыкновенно видят его отличительный признак, именно, что он руководствуется в политике научным познанием, ибо и утописты хотели изменить мир посредством науки, в этом как раз и состояла их утопия. Он отличается тем, что его теоретическое руководство социальной практикой есть только систематизация уже существующих в процессе социального развития тенденций: наука, освещающая путь современного социализма, есть не что иное как логическое выражение реального массового движения, это составляет существенное отличие. Наука утопического социализма была системой разумных стремлений отдельных великих умов, наука же современного социализма, наоборот, не что иное, как развернутая в мышлении система самих социальных хотений.

Для того, кто понимает вполне это основное воззрение марксизма, упрек, который делали Марксу, именно, что он проповедывал бездушную механику в социальной жизни, окажется только абсолютным непониманием сущности социальной теории в ее отношении к социальной действительности. В научном определении действительность вообще не доходит до сознания в своей полной непосредственности, она обесцвечивается и втискивается в форму логических абстракций. И действительность волевых устремлений также включается в науку не в своей живой форме, а только как один из видов социальных явлений. С точки зрения научного изучения вещей все человеческие проявления воли необходимо превращаются в неразрывную цепь причин и следствий, причем дело идет вовсе не о том, чего хочет

отдельный человек, а о том, чего он должен хотеть. Рассматривается не воля, как таковая, а явление духовной природы, о котором наблюдатель только по собственному опыту случайно знает, что в рассматриваемом об'екте это явление живет, как воля, план и цель. Что отдельный человек будет в свое время желать того, чего он должен желать, это более не составляет интересующего теорию вопроса; теперь мы желаем только знать, чего именно он должен будет в свое время хотеть, т.-е. что должно случиться,—само собой разумеется, мы говорим о том, что должно случиться как цель, как намеренное следствие человеческих действий и намерений. Маркс писал в „Святом семействе": „Дело не в том, какую цель ставит себе тот или иной пролетарий или временами даже весь пролетариат. Дело в том, что, сообразно своему бытию, он принужден будет сделать исторически. Его цель и его историческая акция ясно предначертаны в его собственном положении и во всей организации современного буржуазного общества".

Конечно, марксизм учит строгой исторической необходимости, даже более: только непоследовательность или непонимание могут отрицать, что эта необходимость с теоретической точки зрения абсолютно заранее обусловлена и неизбежна. Если это называть механизмом, тогда значит марксизм основан на механизме, однако, весьма своеобразном, так как мы видели, что он приводится в действие только целесообразным действием людей. Но есть ли какой-нибудь смысл применять к основанному на сознании материалистическому пониманию истории слово, которое означает как раз совершенно бессознательный, чисто механический процесс? Только в одном смысле могло бы быть полезно сравнение с механизмом, именно, чтобы ярче показать абсолютную неизбежность причинности социального бытия также и по отношению к будущей его части. Может

быть, это было бы и нужно по отношению к псевдокритическому взгляду ревизионистов, внесших за последние годы много путаницы: именно из того факта, что социальная закономерность является для будущего в виде системы волевых устремлений и подлежащих осуществлению целей, выводили то следствие, что, значит, для социального будущего нет такой же вынужденной необходимости, как для всех других естественных явлений. Но мы знаем, что постановка целей и суждение о социальных событиях по их ценности и их целям ни в одной точке не нарушают естественной необходимости происходящего. Мы сами вместе с тем, что по нашему воззрению и оценке должно произойти, являемся тоже **причинами** и в качестве живых причин осуществляем то действие, которое для всезнающего, проникшего во все тайны причинности ума было бы заранее до точности рассчитанным эфектом. Теперь будет вполне понятным и то положение, что рабочим не нужно осуществлять никаких идеалов. Это вовсе не подтверждение механизма, брошенного в упрек марксизму, марксизм не отрицает значения идеалов **для воли**, для **практического** отношения людей, но он не занимается ими, как идеалами, он исключительно **теоретически** рассматривает те явления, которые с точки зрения оценки принимают форму идеалов. В эпиграмматическом заострении той мысли, которая привела Маркса к его великой научной заслуге, мысли об идентичности общественного бытия и действующего и оценивающего мышления, это положение, хотя и исключает всякое идеалистическое фантазерство и моральную оценку, но охватывает одновременно практический идеализм социального действия и прежде всего его пионеров, рабочих, как прекраснейший об'ект социальной науки. Ибо здесь дело идет „не об осуществлении того или иного мнения, той или иной практической идеи, дело идет о **понимании хода развития**". В этом смысле марксизм всегда отвергал, как глупую под-

тасовку, навязывание ему слепого фатализма. Но столь же мало марксизм будет отрицать, что исторически-социальное развитие, как об'ект научного исследования, совершается с неизбежной необходимостью, о которую беспомощно разбивается воля отдельных людей. Ибо, поскольку эта воля противоречит данному развитию, она уже была учтена и без того, как причинный фактор, но ее противодействие ничего не могло изменить практически в конечном итоге. Если противники марксизма прокричали его механизм, то это значит только, что они не поняли своеобразия законов социальной жизни, изменения которой идут неудержимо и движутся ее внутренними силами.

Это познание было подготовлено сильным влиянием на Маркса гегелевской необходимости мирового процесса и стало основным тоном его мира мыслей. Этим же отличается Маркс от утопистов. Для утопистов наука о социальной жизни не была только арифметическим учетом причинного процесса, в котором мы находимся и который можно только учитывать, а не изменять каким-то волшебством по своему желанию, она была новой действительностью, которая своим непосредственным следствием должна была иметь преобразование общества. Утопизм думал, что он нашел в науке животворящую силу, посредством которой старый мир может сбросить с себя свою печальную историю, как окукленная гусеница сбрасывает свою оболочку и выходит на свет в виде красивой бабочки, чтобы беззаботно порхать в светлом будущем. Все это утопизм считал не фантазиями, а наукой, потому что в новизне и непосредственности мыслей о новом обществе, раз только они не были лишены внутренней логики и соответствовали человеческим идеалам, он видел поруку их теоретического обоснования. Ибо все старое, традиционное давно уже обратилось в бессмыслицу и несправедливость. Только разум, это старейшее сокровище людей, не состарился, и его требования оказывали подкупающее дей-

ствие своей логикой и своей привлекательностью, какую всегда имеет новизна для людей, которым осточертело прошлое. Поэтому новое всегда казалось истинным. А если оно было радикальным разрывом с прошлым, то, ведь, правда всегда бывает радикальным разрывом с ложью и заблуждением, которые она устраняет. Нет ничего удивительного в том, что утописты смотрели на свои планы будущего, как на науку, уже потому, что они обдумывались и справедливо отвергали прошлое. Считали совершенно не нужным подумать о том, что всякое будущее происходит из своего прошлого, поэтому утопизм совсем и не ставил научного вопроса о том, имеет ли это прошлое уже все причины к тому, чтобы превратить свое будущее в действительность.

Наоборот, у Маркса уже в „Немецко-Французских Ежегодниках“ обнаруживается то изложенное раньше направление мысли, идя по которому, юный мыслитель навсегда должен был заклеймить утопизм. Я имею в виду следующие слова, сказанные недаром в тоне программы, так как они отграничивают задачу социальной работы, как учил сам Маркс: „Оказывается, что мир давно уже грезит о том, о чем ему надо бы иметь только сознание, чтобы осуществить грезы. Оказывается, что дело не в том, чтобы провести резкую грань в мыслях между прошлым и будущим, а в исполнении мыслей прошлого. Наконец, оказывается, что человечество вовсе не начинает никакой новой работы, а только сознательно заканчивает свою старую работу“. Эта мысль о непрерывности исторического развития и единстве обнаруживающейся в нем воли с необходимостью происходящего—эта мысль есть центральная точка всей духовной деятельности Маркса. В ней сходятся все видимо так далеко расходящиеся интересы жизни мыслителя: его философское настроение, его экономическая работа, его кипучая политическая деятельность. Эта мысль красной нитью проходит через „Коммунистический Манифест“, чтобы

своим историческим призывом к пролетариям всех стран будить в них сознание, что им выпала на долю историческая задача довести до конца старую работу человечества. К этой мысли Маркс часто возвращается и после при общем обозрении своей экономической критики, чтобы подвести итог, как это он делает в своем знаменитом предисловии к произведению, озаглавленному „К критике политической экономии". Здесь он выражает отношение между социальным будущим и прошлым, между планом и его осуществлением в следующих словах: „Общественный строй никогда не погибает, прежде чем не разовьет всех своих производительных сил, для которых он достаточно широк, и новые высшие производственные отношения никогда не наступают, прежде чем материальные условия их существования не созреют в лоне старого общества. Поэтому человечество ставит себе всегда только такие задачи, которые оно может разрешить. Ибо при более тщательном рассмотрении всегда окажется, что задача возникает только там, где уже имеются материальные условия для ее разрешения или где по крайней мере они находятся в процессе их возникновения". В своем главном произведении, несмотря, или, вернее, вследствие ясного познания экономического движения современного общества, Маркс снова предостерегает против подводного рифа утопизма в следующих словах: „Если общество даже откроет естественный закон своего развития, то и тогда оно не может ни перескочить через естественные фазы развития, ни отменить их по декрету. Но оно может сократить и смягчить муки родов". В этой формулировке постоянно возвращающейся основной мысли ясно выражено и новое значение социальной науки, как сознательного отражения исторического процесса, в котором она, конечно, является действующим членом.

Это понимание науки отличает марксистский социализм от всех форм утопического социализма. Марксистская теория—

не панацея; она удовлетворяется, как говорит „Коммунистический Манифест“ тем, что „она предвидит условия, ход и общие результаты пролетарского движения“, не уступая при этом утопическим учениям ни в воодушевлении, ни в самопожертвовании и вере своих сторонников в великое будущее.

В этой принципиальной оценке науки есть еще одно различие, вследствие которого пути утопизма и марксизма совершенно расходятся. То же самое расхождение радикально отделяет взгляд Маркса от взглядов другого мыслителя, с которым связывают его учение, несмотря на это принципиальное различие. Есть люди, которые хотят нас убедить в том, что Маркс только модифицировал то, что раньше сделал Конт. Указывают на то, что основная мысль позитивизма учит о ходе человеческого развития от телеологии через метафизику к позитивизму; в последнем наука становится, наконец, основой всего отношения человека к природе и другим людям, так что человечество через познание социальной закономерности приходит к научной политике. „Savoir pour prevoir“ (знать, чтобы предвидеть)—наука, как средство практического действия: это в самом деле пароль позитивизма.

Однако, тут только внешнее сходство, которое только на короткое время может подать повод видеть в марксизме одну из разновидностей позитивизма и говорить о решительном влиянии на Маркса Сен-Симона или Огюста Конта. Оставляя в стороне то, что развитие контовского позитивизма происходит почти одновременно с марксизмом, у Конта социология осталась скорее программой, чем развитой наукой. Конт имел большое значение благодаря своей великой мысли—позитивному взгляду на духовную жизнь человечества, требованию чисто причинного понимания социальной природы так же, как это было давно признано по отношению к физической природе. Но кроме этой методологической точки

зрения он ничего не дал для осуществления этой программы, и его практика не пошла дальше простого восхваления значения науки для политики. В сущности это было не что иное, как постоянно возвращающаяся со времени Платона основная мысль утопизма, которую высказывали Мор, Кампанелла и Вейтлинг, последний одновременно с Контом: власть должна принадлежать философам, мыслителям. Наука для позитивизма не была только осознанной организацией закономерного движения социальной жизни, а учительницей его и законодательной силой. Было вполне последовательно, что позитивизм выродился в новую секту, которая декларировала религию человечества, доказав тем самым свой утопизм.

Превосходство точки зрения Маркса над контовской обнаруживается как раз там, где основное воззрение позитивизма должно было превратиться в пустую фразу, когда позитивизм не мог дать конкретного осуществления своему требованию закономерного познания будущих тенденций развития социальной жизни. Марксизм мог перешагнуть через Конта, он мог выполнить программу сознательного овладения политикой посредством теории, потому что, найдя способ об'единить в одно целое закономерность социальной жизни с образом действий отдельных людей, марксизм уяснил основной принцип закономерности, формулированный им в материалистическом понимании истории. С помощью его марксизм вскрыл в глубоком экономическом анализе экономический механизм существующего строя и вывел требования будущего из познания действующих экономических необходимостей.

X. Экономический анализ общества.

В материалистическом понимании истории основной взгляд Маркса нашел себе полное выражение и был развит во всей его зрелости еще прежде, чем он приступил к своей главной экономической работе. Его критике политической экономии предшествовала, с одной стороны, критика современной философии, с другой стороны, позитивная работа выработки основного научного принципа, без которого была бы невозможна всякая критика. Выработка этого принципа до экономической критики можно понять постольку, поскольку сосредоточение теоретического интереса на проблемах политической экономии было логическим и сознательным следствием новой теоретической точки зрения. Правда, Маркс начал заниматься изучением экономических сочинений со времени „Немецко-Французских Ежегодников", но первоначально он делал это только для того, чтобы ознакомиться с этой до сих пор ему мало известной областью социальной жизни, которую Маркс старался охватить со всех сторон. Родственность его идей с коммунистическими стремлениями его времени, за которыми он, однако, не мог признать — в той форме, в какой они ему встречались — теоретической правильности, как языки пламени, лизала новый горючий материал, чтобы зажечь новый пожар. Отдельные познания,

почерпнутые у экономических писателей, вливались уже в готовую форму мировоззрения, вследствие чего они, так сказать, сами собою, подвергались оценке с точки зрения материалистического понимания истории. Маркс создал материалистическое понимание истории не из экономических французских и английских произведений, не из событий развертывающейся все сильнее и сильнее перед его глазами классовой борьбы. От чисто философских интересов он обратился к экономическим событиям своего времени, к теоретическому занятию экономическими проблемами потому, что к этому влекла его особенность его склада мысли, изучение действительности. Только таким образом он и мог провести свою программу понимания идеи эпохи с ее борьбой и ее желаниями в найденном им смысле, именно в смысле осознания исторической необходимости. Он должен был воспринять в свое мышление историческо-экономическую действительность, как составную часть этой необходимости.

В этом нет никакого противоречия с самим материалистическим пониманием истории, как это, правда, находили некоторые слишком усердные ее приверженцы. Если исторический материализм учит, что духовные явления на-ряду со всеми другими общественными явлениями надо понимать в причинной связи с экономическим состоянием общества, в котором они имеют место, то этим вовсе не говорится, что они из него проистекают. „Способ производства обусловливает вообще социальный, политический и духовный процесс жизни“, но не производит его. Это делают мыслящие люди. Материалистическое понимание истории может только нам об‘яснить, как было это возможно, *если* они это делали, но оно не может нам доказать, что они должны были это делать. Довольно часто при понимании известного времени в том смысле, как нас учит материалистическое понимание истории, у нас получается чувство, что этому времени не

доставало подходящего человека, подходящего лозунга. Нам кажется, что общественные условия того времени прямо-таки вопиют о вожде, который нужен им и которого, однако, нет—не находится человек, для которого имеются такие благоприятные условия. Появление или отсутствие таких центров воплощения сознания человечества по материалистическому пониманию истории относится к тем теоретическим иррeальностям, на которые Маркс указал однажды в письме к Кугельману, как на случайности истории, от которых, однако, зависит ее ускорение или замедление.

Как уже было замечено, обстоятельства времени, конечно, привлекли внимание Маркса к политико-экономической области. Но неправильно думать, как это часто делалось, что в исторической обстановке 40-х годов прошлого столетия были особенно благоприятные условия для теории Маркса. Если думают, что Маркс просто списал свою теорию с социальных фактов своего времени, то с таким же правом можно сказать, что естествознание ловит свои законы на просторе природы и аккуратненько вносит их в свои учебники. Но, ведь, опыт есть постоянная обработка восприятий по собственным понятиям, синтез естественных элементов, происходящий только в уме, или анализ комплексов явлений, который опять-таки совершается человеческим умом—все это, наконец, должно бы уже стать общим местом. Опыт может проделать не всякий. Опыт не есть нечто столь очевидное, что, как это думает грубый эмпиризм, находится у всех перед глазами и всем доступно [1]). Наоборот, опыт, как новое научно обоснованное познание есть всегда интуиция, прикладное умопостроение.

---

[1]) Интересно, что новое учение прагматизма, происходящее из столь практичной Америки, хотя и родилось из потребностей здравого человеческого смысла, однако, не может настаивать на той точке зрения, по которой опыт есть только то, что диктует „действительность“ „мышлению“. Наоборот, прагматизм подчеркивает: „Опыт передается без этикеток и рубрик; мы должны сперва исследовать, что такое опыт“ Джемс. Прагматизм.

Поэтому от склада ума зависит, что вообще опытом познается, тогда как от материальных условий вещей в данное время зависит лишь то, доступны ли они опытному познанию.

Пример сделает это более ясным. Когда Говард ввел применяемую и теперь классификацию облаков, это произвело очень большое впечатление на Гёте, как „оформление бесформенного“, так как он не без основания увидел в этом подтверждение своего взгляда на естествознание: „смотреть на природу естественно, отдаться ей, познать ее законы и снова ей предписывать их с естественной человеческой точки зрения“. Но что такое созерцание природы? На это отвечают посвященные Говарду меткие строфы, из которых первая ставит проблему эмпиризма, а вторая на нее отвечает:

Die Welt, sie ist so gross und breit,
Der Himmel auch so hehr und weit,
Ich muss das alles mit Augen fassen,
Will sich aber nicht recht denken lassen.
Dich im Unendlichen zu finden
Musst unterscheiden und dann verbinden.
Drum danket mein beflügelt Lied
Dem Manne, der Wolken unterschied [1])

И дальше:

Er aber, Howard, gibt mit seinem Sinn
Uns neuer Lehren herrlichsten Gewinn;
Was sich nicht halten, nicht erreichen lässt;
Er fasst es an, er *hält zuerst es fest,*
Bestimmt das Unbestimmte, schränkt es ein,
Benennt es treffend!—Sein die Ehre dein! [2])

---

[1]) Мир—так велик и широк,
Небо—так возвышенно и далеко,
Мне все это нужно охватить взглядом,
Но не хочется заставить себя вдуматься в это.
Чтобы найти себя в бесконечном,
Нужно анализировать и снова синтезировать.
Пусть же моя песнь воздаст благодарность
Человеку, введшему классификацию облаков.

[2]) Он, Говард, даст своим умом
Прекрасное приобретение нашей науке;
Чего нельзя ни удержать, ни достать,
То он схватывает, сперва фиксирует,
Определяет неопределимое, ограничивает его
И метко называет.—Да будет хвала тебе!

Облака были всегда. Но только в конструктивном познании Говарда они были впервые научно классифицированы. Конечно, без облаков это познание не было бы возможно. Но и облака без познания только покрывали небо. Не из облаков, а из мозга ученого блеснула молния, осветившая облака в той ферме, в которой до тех пор их не видали. И молния блеснула из такого мозга, который систематически подготовлял сделанное наблюдение теоретическим интересом, направленным на классификацию. Ведь, и до Говарда много миллионов людей смотрело на небо, однако, они ничего там не могли систематизировать. Точно также, конечно, не была возможна и теория Карла Маркса без тех облаков, которые со времени великой революции постоянно покрывали небосклон социальной жизни. Однако, эти облака не были откровением свыше, которое опытному познанию оставалось только зарегистрировать. Познание и в этом случае не было только оформление действительности умом, но от теоретических интерессов этого ума зависел самый тот факт, что на известных явлениях было сосредоточено научное внимание. Только потому, что у Маркса с самого начала был страстный научный интерес к познанию закономерности историко-политического процесса, только поэтому он шаг за шагом подходил к анализу этой необходимости, там, где он мог найти ее, в социально-экономической действительности духовной природы.

Таким образом в выполнении своей научной программы он приходит от философской к экономической критике. В этом обнаруживается логическая последовательность его теоретической точки зрения; она могла казаться продуктом экономических отношений, при которых жил Маркс, только потому, что в этом случае логика его точки зрения действительно целиком совпадала с открытой им логикой фактов в социальной жизни. Впрочем, как раз сам Маркс и подчеркивал неоднократно эту связь, особенно

в предисловии своего сочинения „К критике политической экономии“. Там он говорит, как „критический пересмотр гегелевской философии права“ привел его к основной мысли материалистического понимания истории и тем самым к тому направлению мысли, что „анатомию буржуазного общества нужно искать в политической экономии“. Изучение последней подтвердило эту основную мысль, обогатило и выяснило ее [1]). Но эту связь Маркс констатировал не только ретроспективно; он всегда имеет ее *перед собой*, что возможно только при логической последовательности. Революционные бури 1848 г. внушили пылкому уму Маркса на некоторое время иллюзию революционной силы, которую он теоретически не хотел признавать; когда бури прошли, Маркс сам в своей работе „Наемный труд и капитал“ высказал следующее: „После того как в 1848 г. перед глазами наших читателей развернулась классовая борьба в колоссальной *политической* форме, теперь будет своевременно войти ближе в экономические отношения, на которых основано существование и классовое господство буржуазии, а также рабство рабочих“. Это звучит, как эпилог к революционному времени с его последними утопическими иллюзиями, но в то же время и как пролог к следующим десятилетиям экономической работы, заполнившей целиком всю жизнь Маркса. В 1852 г. он пишет в „Нью-Йоркскую Трибуну“, что коммунистическая партия знает, что революцию, которая должна осуществить ее задачи, она не может произвести в любое время; она, поэтому, сосредоточивает свои усилия на изучении условий, при которых какой-нибудь класс может стать во главе общества и политически господствовать в нем [2]). А что же такое это

[1]) Кроме Маркса, никто иной, как Энгельс, указал на внутреннюю логическую связь экономической критики Маркса с его философской критикой Гегеля. Ср. М. Адлер. Причинность и телеология, Marx-Studie, I и отд. нем. издание.

[2]) „Революция и контр-революция“. Это сочинение, как теперь стало известно из переписки Маркса с Энгельсом, написано не Марксом, а Энгельсом, однако, оно отражает и взгляды Маркса.

изучение, как не критическая работа в области политической экономии, закончившаяся „Капиталом“?

Теперь будет вполне ясна справедливость сделанного нами раньше замечания, что „Капитал“ есть только одно из применений основного теоретического взгляда Маркса. В этом-то и выражается его выдающееся значение, как мыслителя, что в этой экономической критике мы видим не новый путь, на который Маркс вступил только поздно, а грандиозное исполнение программы, которой требовала его основная точка зрения с того момента, когда он после предшествовавшего внутреннего выяснения ее столкнулся с внешней действительностью. Эта программа состояла в открытии материальных условий исторического процесса определенной, капиталистической, эпохи в ее экономических формах жизни. Ведь, и сам Маркс говорит о „Капитале“, что его конечной целью было „раскрыть экономический закон движения современного общества“: Я хотел бы остановиться подробнее еще на одном, до сих пор недостаточно освещенном пункте, чтобы еще яснее показать связь, фактически существовавшую между последней работой жизни Маркса и началом ее не только на всем протяжении деятельности этого мыслителя, но которая существовала и логически.

Могучим фундаментом, на котором построена вся критика политической экономии, является неистощимая по содержанию первая часть „Капитала“. Здесь навязчивая видимость экономических явлений и мистическая действительность чисто вещественных факторов раз‘ясняются как общественный процесс, происходящий между людьми и посредством людей.

В этой части „Капитала“, которую сам Маркс называет самой трудной частью I тома, даются новые взгляды и новые методы, с помощью которых только и возможна критика политической экономии. Маркс совершенно справедливо говорит об этой своей заслуге: „Последнее научное открытие, именно, что продукты труда, поскольку они являются цен-

ностями, суть только вещественное выражение затраченного на их производство человеческого труда, **составляет эпоху** в истории развития человечества“... С этого момента становится успешным теоретический анализ действительной общественной связи, над которой так безуспешно работали до того времени история философии и политическая экономия. Непонятная власть чисто материальных факторов, прежде всего капитала, и **кажущаяся** свобода и независимость человеческого поведения (в экономической жизни) уступили место совершенно другим представлениям, когда выяснилась несознательность, с которой люди относились к своим собственным действиям, и кажущаяся личная свобода была раз‘яснена в том смысле, что „характерные экономические маски действующих лиц являются только персонификацией экономических отношений, носителями которых они выступают друг перед другом“. Рука об руку с этим экономические категории теряют их об‘ективную самостоятельность по отношению к человеку и получают их истинную форму общественных отношений, а якобы неизменные естественные понятия политической экономии превращаются в исторические явления социальной действительности.

В резюме, данном в III томе „Капитала“, сам Маркс подчеркивает важность этих основных критических положений для всей экономической теории марксизма—дело идет об основном ее понятии, о ценности. Он снова напоминает о том, как он вскрыл „мистификацию капиталистического способа производства, овеществление общественных отношений, непосредственное срастание материальных отношений производства с их историческими и социальными условиями“. Он сам указывает на знаменитую главу „Капитала“ о товарном фетишизме, где „овеществление общественных производственных отношений и суб‘ективация материальных основ производства, характеризующие весь капиталистический способ производства“ были подвергнуты принципиальной

критике, которую всюду подтверждает детальное рассмотрение в следующих частях „Капитала“. В конце своего труда Маркс возвращается к исходной точке зрения. И в самом деле, результатом критики политической экономии было сделанное в его экономическом труде сведение юридических (правовых), политических и экономических понятий и явлений к общественной связи. Этот результат освободил мышление от того духовного принуждения, которое до того времени оказывала на людей кажущаяся самостоятельность правовых, государственных и экономических форм жизни. Экономическая критика повторила величественное зрелище, которое еще раньше было дано в области критики познания: человек был реабилитирован и поставлен на первое место в том самом мире, безвольной частью которого он казался до тех пор, пока имели перед глазами только мировой процесс и не обращали внимания на то, какую связь получал он вообще в познающем и действующем сознании. Экономическая критика Карла Маркса не только подготовила в мысли историческую эмансипацию от прежних традиционных и устарелых общественных порядков, но она еще раньше означает духовную эмансипацию от традиционных форм мышления в прошлом, когда человек еще не мог смотреть на себя, как на свое собственное творение, и создавать себе идеал по своему собственному подобию. Поэтому, экономическая критика Маркса — это действительно то, о чем мечтал Маркс в свои юношеские годы и что он мог осуществить лишь долгим полным лишений путем: эта критика есть эмансипация человека.

Это—тот пункт, на который я хотел обратить внимание: действительно, мысль экономической критики сводится к мысли о человеческой эмансипации, что и было в 40-х годах центром критической работы Маркса. Под эмансипацией человека он разумел не фразы о гуманности и равенстве, не моральную и политическую проповедь, а теоретиче-

ское требование найти за видимостью политических, правовых, а потом и экономических требований их человеческую подоплеку, т.-е., иными словами, их **социальную** подоплеку. Человеческая сущность у Маркса никогда не была идентична с этим же понятием у Фейербаха, сколь ни понятен был энтузиазм, с которым встретил Маркс его смелую религиозную критику. Но уже в „Немецко-Французских Ежегодниках“, где Маркс с помощью этого понятия предпринимает критику французских прав человека и об'являет их идеологическим выражением существующих общественных отношений, уже в этих „Ежегодниках“ видно, что человеческая сущность у Маркса—не индивидуальная абстракция, как у Фейербаха, что она означает не человека, как такового, а сплетение людей, как основу всего их политического, экономического и духовного бытия. Человеческая сущность у Фейербаха есть общечеловеческое в каждом человеке, у Маркса она—общество. И только поэтому он мог в 1845 г. перешагнуть через Фейербаха; поэтому с самого начала человеческая эмансипация для Маркса могла стать методом мышления: социальные идеологии, сперва чисто политической эмансипации, а потом чисто национально-экономической, чего в то время требовали для пролетариата, критикуются, как несовершенные, не ясные себе самим общественные движения [1]).

---

[1]) Ср. Маркс—Энгельс. „Святой Макс“ в нем. издании Dokumente d. Sozialismus, h. von E. Bernsten. „Идеи и мысли людей были естественно идеями и мыслями о себе самих и своих отношениях, сознанием **себя**, человека **вообще**. Ибо это было сознанием не отдельной личности, а сознанием личности в связи со всем обществом и сознанием общества, в котором они жили. Независимые от отдельных людей условия, в которых протекала их жизнь, связанные с ними необходимые формы общения, данные этим личные и социальные отношения должны были, поскольку они находили свое отражение в мыслях, принимать форму идеальных условий и идеальных отношений, т.-е. получить в сознании выражение условий, вытекающих из понятия о человеке **вообще**, о человеческой сущности, о природе человека. Действительные, реальные люди и их реальные **отношения** выливались в сознании в форму представления о человеке **вообще**, о сущности его бытия или его ближайших логических определениях“.

В 1843 г. в статье о еврейском вопросе Маркс, полемизируя с Бруно Бауэром, писал: „Недостаточно исследовать вопрос о том, кто должен эмансипировать и кого нужно эмансипировать. Критика должна сделать еще и третье. Она должна спросить: *о какого рода эмансипации* идет речь? Каковы существенные условия требуемой эмансипации?“ *Критика самой политической эмансипации* была задачей, упуская которую из виду, политические течения того времени совершали крупную ошибку. Маркс отмечает эту ошибку на примере Бауэра, который „не исследует отношение политической эмансипации к *человеческой эмансипации* и поэтому ставит условия, которые можно об'яснить только некритическим смешением политической эмансипации с обще-человеческой“. Когда при исследовании этой проблемы стало ясно, что корень зла лежит не в политических формах государства, как такового, что недостаточно изменить форму государства, но что государство со всеми своими политическими учреждениями есть только форма того, *как общество построено*, организовано, когда все это было выяснено, тогда была найдена точка приложения действительной критики и вместе с тем точка приложения силы революционного переворота. Стало ясным, что недостаточно реформировать только политические учреждения. Критика должна была выйти за ограниченность чисто политического разума, с которой он думает „в рамках политики“, и подойти к пониманию социальных недостатков: „Граница политической эмансипации тотчас обнаруживается в том, что государство может себя освободить от какого-либо стеснения, не освобождая от него человека, что государство может быть свободным государством без того, что человек будет свободным человеком... Совершенное политическое государство есть по существу родовая жизнь человека *в противоположности к его материальной жизни*“. Но об этом-то как раз и заботится человеческая

эмансипация. Дело тут—не в государстве, а в общей жизни „совершенно другой реальности и совершенно другого об'ема, чем политическая общественность". Дело идет об общественной связи, в которой в настоящее время политика искусственно изолирует всех ее членов, а всего болезненнее—рабочих. Поэтому, нельзя ожидать помощи от одной политической революции, которая всегда служит частичным интересам, а нужна социальная революция, являющаяся действительным освобождением людей, потому что она стоит на „точке зрения целого", потому, что она хочет окончательно и сознательно восстановить общественное бытие человека, против отделения которого от себя восстает индивидуум. Следовательно, принципиально ошибочно смешивать политическую и человеческую эмансипацию [1]). Кто борется с политическими формами, как таковыми, тот еще не уяснил себе их призрачности, как и тот, кто борется с формами религиозного сознания, не касаясь их общего реального основания. Чисто политическая эмансипация есть только отвлеченное выражение для стремлений, борющихся за свои особые интересы под видом государственных, т.-е. общих интересов: поэтому политическая эмансипация полна противоречий. Она называет разумным и общечеловеческим как раз то, что соответствует ее частным интересам, т.-е. она прямо переворачивает действительное отношение.

Не лучше дело обстоит и с идеологией национально-экономической эмансипации. Национальная экономия, принимающая отношения частной собственности за существенные и разумные отношения, движется в постоянном противоречии со своей основной предпосылкой, частной собственностью, подобно тому как теолог постоянно истолковывает по-человечески религиозные представления, впадая тем самым в противоречие со своей основной предпосылкой, сверх-чело-

---

[1]) „Святое семейство".

вечностью религии". Только в виде исключения национал-экономы, нападая на какое-нибудь частичное злоупотребление, начинают понимать „видимость человеческого в экономических отношениях", т.-е. доказывать, что экономические категории не представляют собою реальных сил над человеком, но являются его собственными хозяйственными отношениями. Обыкновенно же „они понимают эти отношения как раз явно отличными от человеческого", как материальное могущество капитала и земельной собственности. Поэтому, запутавшаяся в предпосылках национальной экономии экономическая критика не может без противоречий придать решающее значение человеческой стороне. Хотя „критика национальной экономии признает с национально-экономической точки зрения все существенные влияния человеческой деятельности, но только в их отчужденной, абстрагированной форме". Напр., она не видела, что представление „равного владения" есть только „абстрактное выражение того, что этот предмет, как бытие для человека, как предметное бытие человека одновременно является бытием человека для других людей, его человеческим отношением к другим людям, общественным отношением человека к человеку". Экономическая критика юного Маркса требует уничтожения этой абстракции экономических явлений посредством переведения их в человечески общественную форму. Она кончается не только тем же самым результатом, что и политическая критика, но высказывает еще и программу будущей теоретической работы — „Капитала". Экономическая критика должна быть столь же радикальна, как и политическая. Если последняя признала, что государство нужно не реформировать, а уничтожить, то первая также относится к основному экономическому понятию, частной собственности. Как правовые формы не существуют для самих себя, так и экономические, как, напр., собственность, которая „есть не простое отношение или абстрактное понятие, принцип, но со-

стоит во всей совокупности буржуазных производственных отношений. Так как эти все в совокупности буржуазные производственные отношения суть классовые отношения, то изменение или уничтожение этих отношений, естественно, могут происходить только из изменения этих классов или отношений между этими классами, а изменение отношения между классами—историческое изменение, продукт общей общественной деятельности, продукт определенного исторического деления [1]).

Можно было бы привести еще много интересных мест в доказательство того, что мысли, имевшие свой корень в критической точке зрения человеческой эмансипации всюду наводят на след разбираемых в „Капитале“ проблем. Но и приведенных указаний достаточно, чтобы наглядно показать эту связь, которая и без того понятна теоретически. Раз вы обратили внимание, что самой сущности теоретической работы „Капитала“ противоречило бы понимание ее как национально-экономической в обычном смысле этого слова, если вы поняли, почему сам Маркс отрицательно относится к национальной экономии, как к противоречивому взгляду, и свою экономию называет *критикой* политической экономии, тогда вы не упустите из виду того единства не только в мысли, но и в постановке проблемы, которое охватывает всю теоретическую деятельность Маркса от „Немецко-Французских Ежегодников“ до „Капитала“. И, правда, едва ли для „Капитала“ можно найти лучший эпиграф, чем следующие слова Маркса из „Немецко-Французских Ежегодников“: „Всякая эмансипация есть сведение человеческого мира отношений к самому человеку. Политическая эмансипация есть сведение человека, с одной стороны, к сочлену буржуазного общества, с другой—к гра-

---

[1]) О понятии человеческой эмансипации у Маркса и его значении для революционной социологии ср. M. Adler, „Die sozialistische Idee der Befreiung bei Marx“.

жданину государства и моральной личности. Только тогда, **когда действительный индивидуальный человек** воспримет в себя абстрактного гражданина государства... только когда человек признает свои forces propres (частные силы) общественными силами и организует их и когда в силу этого он не будет **отделять** от себя общественных сил в **форме политических сил**, только тогда совершится человеческая эмансипация". Критикой капиталистического строя Маркс выполнил данное им самому себе в юности слово: „Мы должны совершенно вытащить на свет старый мир". Открытие особой закономерности социально-экономического процесса, которым старый мир был переведен в новый, было осуществлением знаменитой основной мысли, с которой марксистская критика выступила в свет: „Мы развиваем миру **из принципов мира** новые принципы. Мы не говорим: оставь свою борьбу, она—глупа; мы хотим дать тебе верный пароль борьбы. Мы покажем ей (рабочей массе), за что она собственно борется, а **сознание**—такая вещь, которую она должна усвоить, даже если не хочет". И опять-таки: огромная последовательность в развитии учения Маркса обнаруживается в том, что реформа индивидуального сознания, с которой начал Маркс, оканчивается в „Капитале" критикой общественного сознания, где впервые ярко характеризуются историческая обусловленность и классовая дифференциация этого сознания.

XI. Наука и политика.

Для окончания портрета Маркса, как мыслителя, недостает еще одной черты, уже отмеченной мимоходом раньше, но требующей и специального внимания. Нужно еще подробнее остановиться на том, что своим учением о социальной закономерности Маркс не только дал нам понимание отношения теории и практики в их единстве, но наложил и совершенно новый характер на политическую деятельность, которая не могла быть ничем иным, как социальным познанием, переведенным в активную действительность. Созданию социальной науки вполне последовательно соответствовало преобразование политики из чисто эмпирического стремления к власти в прикладную науку, важность которой признал и позитивизм, но которой позитивизм создать не мог.

Новому положению политики в марксизме его политическая представительница, социал-демократия, обязана тем, что по своему характеру она совершенно отлична от других чисто политических партий. Но этого не могут понять наши противники. Они упрекают по этому поводу социал-демократию в надменности, но не оценивают принципиального отличия этой партии, которая для них является только политической потому, что она выступает против них. Новый политический характер социал-демократии проистекает целиком

из особого типа мышления у Маркса, что мы характеризовали, как пропитывание практики теорией, как воплощение духа в действительности и одухотворение действительности. Это—результат нового отношения, созданного Марксом между социальной наукой и исторической действительностью. По учению Маркса теория не просто должна быть внесена в практику, но должна быть осознанной практикой, непосредственно практической, т.-е. в применении к социальной жизни она должна быть политической. Политика в смысле марксизма—не интриги и дипломатия, не хитрая игра интересов, не беззастенчивая, а подчас и кровавая погоня за честолюбивыми планами, а планомерное и сознательное содействие социальному процессу, как известному в своих тенденциях и средствах. Это, правда, не исключает применения старых форм политики, но делает их постоянно все более и более лишними.

Но именно в силу этого новый характер политики переносит центр ее тяжести на теоретическую сторону. Здесь марксизму приходилось бороться против крайностей утопизма, против „чисто практических целей“ пошлого эмпиризма, против отрицательного и даже враждебного отношения к предпочтению идеальных целей интересам момента и против узости интересов текущего дня. Необходимая односторонность и даже ограниченность, свойственные чисто политической точке зрения, могли парализоваться только всесторонностью и целостностью, проистекающими из теоретического суждения, что и стало основным определяющим направление соображением политики марксизма. Это бросается теперь в глаза в каждом марксистском политике. Он чувствует себя прежде всего теоретиком; его принципиальное отношение к политическим задачам определяется прежде всего соображениями теоретической критики. Обычно политическая позиция именно тем и характеризовалась, что частные интересы отдельных влиятельных групп она брала за исходную точку своего

теоретического суждения или, лучше сказать, приспособляло свое теоретическое суждение к материальным интересам и даже совершенно подчиняла им. В марксистской же политике отношение ко всякой государственной и общественной деятельности определяется с точки зрения социальной теории. Эта принципиально отличная ориентировка марксистской политики зависит не от интеллектуального или морального превосходства ее вождей, хотя нет сомнения в том, что, если старая беспринципная политика портила людей, то новая воспитывает их характер; это отличие определяется, конечно, и не тем, что интересы ее влиятельных кругов преследуются менее решительно,—упрек, которого пролетарская политика менее всего заслуживает. Это различие происходит от теоретической точки зрения, от сознания, что защита своих особых интересов совпадает с тенденциями социального развития, признанных необходимыми в результате научного изучения его закономерности. Пролетарская политика могла стать прикладной наукой, потому что результаты науки не были в противоречии с ее целями, ибо и цели пролетарской политики—не что иное, как открытые наукой тенденции общественного развития в форме сознательной политической акции.

В этом пункте проходит водораздел между пролетарской и буржуазной политикой, так как еще раньше разделились буржуазное и пролетарское отношение к социальной теории. В области социальной науки буржуазия не может сохранять той об'ективности, какая требуется всякой наукой, а пролетариату об'ективность и **не нужна**. Коль скоро результаты социальной науки потрясают фундамент самого господства буржуазии и ставят под вопрос ее существование, то, как это резко, но непровержимо формулировал Маркс, для официальных представителей буржуазии, т.-е. прежде всего для ее политиков, дело идет „не о том, верна или нет та или другая теорема, но о том, полезна или вредна она капиталу,

удобна или неудобна, противоречит полицейским требованиям или нет". Пролетариату же не нужно быть об'ективным. Так как теоретическая критика показала необходимость уничтожения капитализма, то как раз сознательное преследование своих классовых интересов делает пролетариат особенно восприимчивым к теории, которая поддерживает все его требования. Этим и об'ясняется то, что такая тяжеловесная система, как марксизм, была так легко популяризирована и встретила такой сочувственный прием у интеллигентных рабочих, которому можно было бы удивляться, если бы мы не знали, что тут заговорил классовый инстинкт пролетария, начинающего сознавать свою классовую судьбу и задачу. De te fabula narratur [1]) — в самом деле, поскольку наука может заключать союз с политической партией или, говоря словами Маркса, „поскольку критика защищает вообще интересы одного класса, она может защищать интересы только такого класса, историческим призванием которого является ниспровержение капиталистического способа производства и в конце-концов уничтожение классов; этот класс — пролетариат". Таким образом своеобразный, непримиримый со всякой буржуазной политикой характер пролетарской политики является сознательным и желательным следствием теоретической точкии зрения марксизма. Теория непосредство переходит в практику, потому что, как учил марксизм, в теории не может быть ничего верного, что не годилось бы для практики; социальная теория, ведь, это — только воспроизведение практики в мысли. Но именно потому из практики все больше искореняется то, что теория признала негодным для действительно успешного и прочного достижения социальных целей. На базисе марксизма политика становится действительно тем, чем должна быть, — искусством в греческом смысле этого слова, т.-е. научной специальной работой над

---

[1]) О тебе рассказывается басня.

устройством государственной и общественной жизни, одним словом: **техникой общества.**

Единство теории и практики, свойственное политике, желающей быть практическим применением социальной науки, придает как учению, так и жизни Маркса со времени „Коммунистического Манифеста“ еще большее значение. Характерные черты Маркса, как мыслителя, история может проследить с его юношеских лет. Ранней формой их выражения является критика, которой Маркс боролся против бесплодия философии в ее умозрительной форме. С такой же энергией, с какой гегелевские метафизические представления были превращены в специфическую форму марксовских взглядов, работает Маркс и над согласованием философских мыслей с требованиями и явлениями реальной повседневной жизни. Теория на высоте своего развития должна стать практической философией, т.-е. найти живую связь со своим временем. Следующие слова из докторской диссертации Маркса звучат так же, как программа: „Это — философский закон, что свободный теоретический дух превращается в практическую энергию, выходит, как воля, из подземного царства теней и возвращается в мир, в существовавшую без него действительность“. Но теоретический дух может воспринять действительность только одним способом — пониманием. Поэтому возвращение философии к действительности нельзя понимать, как ее отставку в пользу вульгарного эмпиризма, но как сознательное занятие проблемами исторической реальности, освещение их средствами философскаго и научного мышления. В этом смысле насыщение мира философией должно быть одновременно насыщением философии реальным миром. Философия должна стать практической благодаря связи с явлениями своего времени, причем она нисколько не потеряет своего теоретического достоинства. Она не может стать практической иначе, чем воспринимая и критикуя с точки зрения своего идеального масштаба конкретные явления. Она в дей-

ствительности есть усвоение идеи, которая в немецкой философии до этого времени в недостижимой дали, перевод с языка богов на язык людей, если она начинает заниматься социальными и политическими явлениями. Философия была изолирована от практики. Она вела себя так, точна она была не от мира сего. „С полным правом, поэтому, практически-политическая секта в Германии требует отрицания философии". Но она неправа в том, что она думает „достигнуть отрицания тем, что она повернется к философии спиной и, отвернувшись, пробормочет по ее адресу несколько обидных банальных фраз... „Вы требуете, чтобы занимались жизненными зародышами, но вы забываете, что действительные зародыши жизни немецкого народа до сих пор находятся только под его черепной крышкой. Одним словом: вы не можете уничтожить философии, если вы не осуществите ее" [1]).

Если это предостережение уместно еще и теперь по отношению к практичным идеофобам, то непрактичным идеологам также уместно напомнить о том, чтобы они не мечтали вне связи между мышлением и реальным миром — „современная философия относится тоже к этому миру, составляя его идеальное дополнение". Только таким образом она перестанет быть изолированной системой. Она станет непосредственным пониманием социальной действительности. Ее осуществление будет одновременно ее утратой, т.-е. ее прекращением, как бесплодного умозрения, как бездейственной фантастики, и потому философия не может осуществиться, не прекращая себя.

Это прекращение философии не имеет ничего общего с ее „отменой", но, наоборот, имеет в виду ее высшее развитие. Оно — только другое выражение для уничтожения ее отчужденности от интересов и понимания окружающего

---

[1]) Критика гегелевской философии права.

мира. Это—протест против неестественного раздвоения между мыслью и деятельностью, при котором „действительно жизненному ядру немецкого народа“ грозит болезненное вырождение. Высоко парящей и оставляющей глубоко под собой реальные интересы теории немецких идеологов нужно было напомнить, что теория „осуществляется в народе лишь постольку, поскольку она является осуществлением его нужд“. Но она должна осуществиться, если она не хочет обратиться в простое фантазерство, что противно всякой теории. Поэтому, отчужденной от мира критике немецкой умозрительной философии Маркс противопоставляет социальную критику французов и англичан. На этом примере легко видеть, что основным узлом его мыслей является единство науки и политики. „Критика французов и англичан не является абстрактной потусторонней личностью, стоящей вне человечества; она — реальная человеческая деятельность индивидуумов, которые являются работающими членами общества, которые, как люди, страдают, чувствуют, мыслят и действуют. Поэтому их критика— практическая, их коммунизм — социализм, в котором они дают практические мероприятия, они не только думают, но еще более действуют“...

Горячий язык этих юношеских мыслей уже сам по себе показывает, что они исходят из глубокого убеждения: мысли о теории, которая должна стать материальной силой, если она охватит массы, мысли об освобождении Германии, возможном только на точке зрения теории, считающей самого человека высшей сущностью мысли о философии, являющейся мозгом пролетариата, как пролетариат является ее сердцем, пророчество о том, что „как только молния мысли ударит в эту наивную народную почву (пролетариат), совершится освобождение немцев и превращение их в людей“ — все это не остаток чистой идеологии, которую Маркс стремился уничтожить, это, наоборот,—основная мысль нового

творчества, это—истина, которую он сам должен был реализовать. Это выражение воззрения, которым Маркс руководствовался с начала до конца своей умственной деятельности и которое он осуществил превращением социальной философии в социальную теорию, философии истории—в познание истории. Философия, о которой здесь шла речь и зажигающую силу которой в народе предчувствовал Маркс, была новым миром мыслей, возникающим из историко-политической действительности, из социальных нужд и стремлений народа. Такая философия должна была быть жадно воспринятой народом и понятой им. Одним словом, философия стала социализмом, но не как лозунг голытьбы, как бунт, как чисто политическо-экономическая акция, а в новом смысле Маркса, как ставшее сознающим себя движение социального организма. Маркс глубокомысленно заметил: „Только в социализме философский народ может найти соответствующую себе практику, только в пролетариате—деятельный элемент своего освобождения". За пролетариатом „философского народа", за немецким пролетариатом Маркс признал ту славную заслугу, что „он является теоретиком европейского пролетариата, как английский пролетариат его политико-экономом, а французский—его политиком". Этим он выразил, конечно, и сознание своего собственного значения, которое ему было и тогда ясно; однако, в предпочтении, оказываемом им немецкому элементу, о чем Маркс часто говорит и в письмах к Зорге, выражается только признание особой важности теории [1]).

Таким образом, теоретическая точка зрения Маркса в познании закономерности социальной жизни есть синтез

---

[1]) Ср. Письма к Зорге, особенно то письмо, где Маркс сводит упрек в пангерманизме, сделанный генеральному совету „Интернационала", к тому, „что английский и французский элементы подчиняются немецкому в теоретическом отношении и находят очень полезным и даже необходимым это господство немецкой науки".

науки, истории и политики, где история составляет динамическую сторону социального познания, а политика—последний сознательный член познанной закономерности. Таким образом, история и политика становятся исполнительницами тех идей, которые под понятием человеческого общества рисовались вдали, как идеал многочисленных человеческих поколений, идеал, к которому можно придти только длинным и болезненным путем классовой борьбы. Учение Маркса осуществило программу, гениально предначертанную Марксом в юности для всего своего творчества: „Окажется, что мир давно грезит о том, для осуществления чего ему нужно только сознание; окажется, что дело идет не о великом разрыве в мыслях между прошлым и будущим, а об исполнении мыслей прошлого. Окажется, наконец, что человечество начинает не новую работу, но сознательно доводит до конца свою старую работу". Дать это сознание — в этом была историческая заслуга Маркса, а довести до конца эту старую работу, дать полное выражение человеческому обобществлению — в этом состоит оставленное Марксом завещание. В десятилетия, прошедшие со времени смерти Маркса, пролетариат все более принимает на себя эту задачу и не отступит, прежде чем не осуществит ее во всем ее великолепии. Но и мир науки получил от Маркса план, по которому он еще на долгое время занят будет ее дальнейшим развитием.

XII. Осуществление философии.

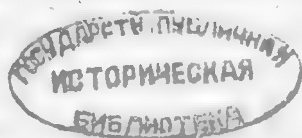
Духовная работа Маркса с начала до конца является нам в импонирующей целостности. Как и везде, где мы имеем дело с творцом нового типа мышления, в этой работе прогресс состоит в самоуяснении и обогащении содержания мышления; направление же и способ восприятия твердо устанавливается с начала самостоятельной работы мысли, так как именно постоянство и облегчает возможность специфической обработки содержания познания в тех особых формах, которые представляются нам в виде новой теории действительности. Теория представляет собою первоначальную апперцепцию, при помощи которой гениальный мыслитель строит новое мировоззрение. И в самом деле почти все главные мысли развитого марксизма мы находим уже подготовленными в юношеских произведениях Маркса. Неоднократно оказывалось, что самую блестящую характеристику его теоретической и практической деятельности в зрелом возрасте и самые меткие лозунги для нее мы находим в его юношеских сочинениях. Слова поэта Виньи, которые Конт в своей „Позитивной политике“ взял эпиграфом своей жизни, еще с бо̀льшим правом могли бы быть отнесены к жизни К. Маркса:

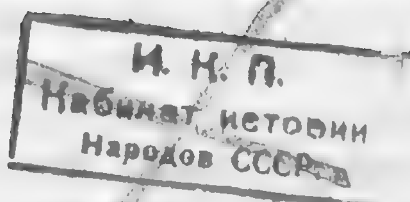
„Что такое великая жизнь?

Мысль юности, осуществленная в зрелом возрасте.

В заключение мы хотели бы особо указать на одну из этих юношеских мыслей; в ней находит свое полное выражение социальная судьба науки. Если Маркс назвал однажды науку — головой пролетариата, а пролетариат — сердцем науки, то мы знаем, что это нужно понимать так, что социальная философия оказывается жизненной, если она найдет себе место в головах тех людей, которые создают социальную действительность. Однако, это предполагает необходимую противоположность: пролетариат только тогда будет сердцем философии, когда последняя хочет быть его головою, т.-е. когда она заботится о пролетариате. Если же она о нем не заботится, что бывает весьма понятным с классовой точки зрения, то это является не только делом вкуса в ее области, но и определенным теоретическим дефектом, именно непониманием действительных сил социальной жизни. В этом заключается еще другое значение пролетарской науки, которую многие отрицают, в отличие от буржуазной. Пролетарская наука не есть, как смеются наши противники, знание по партийной мерке, наука, имеющая значение только для пролетариата, но такая, которая имеет значение также и для пролетериата. Это—наука, не забывающая социального мира. Эта наука не довольствуется жизнью в великолепной атмосфере обсерваторий, лабораторий, музеев и библиотек, не видит удовлетворения в доведении духовной культуры до величайших тонкостей и не запрещает беспокоить себя неграмотным соседям. Пролетарская наука, которой мы обязаны Марксу, это—одновременно сознание и того, что философия—бессильна, наука—бесполезна, если она не существует для большой массы народа и что, следовательно, обе они, и философия, и наука, могут окрепнуть только тогда, когда народная масса перестанет быть только пролетариатом, только основой этой кажущейся культуры. Прекрасные слова Маркса

о прекращении философии вместе с ее осуществлением могут быть лейтмотивом не только его собственной творческой работы, но и самого научного социализма, предвещающего начало нового культурного развития: „Философия не может осуществиться без прекращения пролетариата, пролетариат не может прекратиться без осуществления философии“. Пролетариат давно уже работает над осуществлением этого положения, насколько это от него зависит, в проникнутой духом Маркса освободительной борьбе, причем его стремление к образованию обнаруживает все более сильный под‘ем. Пусть же люди философии и науки не отстают от него в разрешении выпавшей на их долю задачи! Пусть же блестящее появление на небе науки мыслителя, соединяющего воедино мысль и дело, каким был Маркс, не останется единичным метеором!





ОГЛАВЛЕНИЕ



ИЗДАТЕЛЬСКОЕ ТОВАРИЩЕСТВО „КНИГА"

Существует с 1916 года

МОСКВА, Тверская, 38, тел. 264-61 и 377-23.
ЛЕНИНГРАД, Пр. 25 Окт., 74, т. 134-34 и 170-94.



НОВЫЕ КНИГИ.

(Печатаются).

Адлер, В. Статьи, письма и речи.
Бауэр, О. Австрийская революция.
Бернштейн, Эд. Ф. Лассаль (новая работа).
Винтер, Г. Пути к повышению производительности предприятий
Вернер, Г. Страна голода.
Вигдорчик, Н. А. Инвалидность. Статистический этюд.
Гед, Женщина и революция.
Гиршгорн и Келлер. Джо сорванец-коммунист.
Медем, В. Письма из тюрьмы. С предисловием Заславского.
Николаи, Г. Ф., д-р. Биология войны.
Пиацца, А. Затонувший корабль.
Пименова, Э. В запретной стране.
Рожков, Н. А., проф. История труда.
Розенталь. „Романовка" Якутский протест 1914 года.
Слезкин, Н. Девушка из столовки.
Фогель, В., Новая Европа. Т. I и II.

Научно-популярная профессионально-техническая библиотека.

Под редакцией проф. П. П. Розанова и Г. В. Ключанского.

Бир, Георг. Плотник.
Папе, Р., д-р. Сапожник.
Эйзенах, М. Столяр.
Эйзенах, М. Портниха.
Коппер, Г. Металлист.
„ Кровельщик.

„БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ЕЖЕГОДНИК",

посвященный книге 1921 — 1922 г.

Под редакцией И. В. Владиславлева.

В „Ежегоднике" помещены: 1) Указатель вышедших за этот период книг. 2) Указатель журнальной литературы (из 124 журналов). 3) Указатель рецензий. Цена 2 р.

ИЗДАТЕЛЬСКОЕ
ТОВАРИЩЕСТВО
Существует
МОСКВА, Тверская, 38
ЛЕНИНГРАД, Пр. 25 Ок

